Editor
Najib Kailani & Munirul Ikhwan

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

PusPIDeP

PusPIDeP

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

Editor:
Najib Kailani dan Munirul Ikhwan

PusPIDeP

2021

Editor
Najib Kailani & Munirul Ikhwan

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA
Latar Pendidikan dan Agensi Individual

ISBN: 978-623-90252-2-9

Editor:
Najib Kailani dan Munirul Ikhwan

Tim Penulis:
Noorhaidi Hasan, Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Ahmad Rafiq, Nina Mariani Noor, Mohammad Yunus, Aflahal Misbah

Cetakan I, Januari 2021
xxii + 184 hlm; 14.5 x 21 cm

Desain Cover & Layout: Imam Syahirul Alim

Penerbit:
Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP)
Jl. Gurami No. 51 Kelurahan Sorosutan,
Kecamatan Umbulharjo,
Kota Yogyakarta, DIY.
Telp. 02744399482
website: www.puspidep.org

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang. Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun secara elektronik maupun mekanis tanpa izin tertulis dari penulis dan Penerbit. All Rights Reserved

DAFTAR ISI

PENGANTAR ~~ ix

GLOSARIUM ~~ xiii

TRANSLITERASI ~~ xxii

BAB I: PENDAHULUAN
Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia: Latar Pendidikan Agama dan Agensi Individual
Munirul Ikhwan dan Najib Kailani ~~ 1

Pendahuluan ~~ **3**
Metode dan Pendekatan ~~ 8
Pendidikan Agama yang Termediasi Faktor Lain ~~ 13
Isu Generasi ~~ 18
Antara Doktrin *Ukhuwwah* dan *Takfīr* ~~ 21
Konteks Pesantren dan Misi Kemanusiaan
Returnis ~~ 24
Silsilah Suci Mantan Napiter dan Agensi
Perempuan di Kalangan Returnis ~~ 25
Daftar Pustaka ~~ 29

BAB II

'Beramaliyah Kaffah': Mantan Napiter dan Narasi Pendidikan Agama yang Termediasi di Jawa Tengah
Najib Kailani, Munirul Ikhwan, dan Aflahal Misbah ~~ 35

Pendahuluan ~~ **35**
Biografi dan Latar Sosial-Ekonomi ~~ 42
Mengenal Islam dan Islamisme di Pendidikan
Menengah dan Tinggi ~~ 44

Dari Masalah Identitas ke Jaringan Sosial ~~ 50
Dari Problem Struktural ke Ideologi Ekstremis ~~ 60
Sumber Pengetahuan ~~ 66
Penutup ~~ 72
Daftar Pustaka ~~ 75

BAB III
Ruang Kosong Pendidikan dan Penyebaran Paham Radikal: Studi Mantan Napiter dan Returnis NIIS di Jawa Timur
Nina Mariani Noor dan Mohammad Yunus Masrukhin ~~ 81

Pendahuluan ~~ 81
Latar Belakang Pendidikan dan Kilas Biografis Informan ~~ 88
Pendidikan dan Akses Paham Radikal ~~ 94
Berjihad dengan Bantuan Kemanusiaan: Heroisme Islami? ~~ 98
Sosialisasi Menuju Jati diri: "Ruang Kosong" Pendidikan, Kajian, dan Jaringan Pertemanan ~~ 103
Ketertindasan Umat Islam, Maskulinitas, dan Menjadi Muslim Kaffah ~~ 110
Penutup ~~ 112
Daftar Pustaka ~~ 116

BAB IV
Berebut Silsilah Suci: Agensi di antara Teks dan Otoritas
Ahmad Rafiq ~~ 121

Pendahuluan ~~ **121**
Mantan Napiter: Heroisme, Identitas, dan *Social Linkage* ~~ 124
Kisah pertama: alienasi aspirasi keagamaan dan narasi kepahlawanan ~~ 125
Kisah kedua: migrasi dan jejak heorisme dalam misi kemanusiaan ~~ 130

Kisah ketiga: aspirasi keagamaan dan ekspresi maskulinitas ~~ 136
Returnis dan Deportan dalam Satu Biduk ~~ 142
Tiga kisah dalam satu rombongan: agensi perempuan, ekonomi keluarga, dan narasi kesejahteraan ~~ 143
Returnis: agensi, mediasi, dan aspirasi ~~ 152
Deportan: romantisme dan maskulinitas ~~ 154
Penutup ~~ 157
Daftar Pustaka ~~ 162

BAB V: EPILOG
Memetik Pelajaran Dari Kisah Dua Puluh Napiter, Returnis, dan Deportan NIIS
Noorhaidi Hasan ~~ 167

BIODATA PENULIS ~~ 178

PENGANTAR

Pasca 9/11 studi tentang ekstremisme kekerasan yang dikaitkan dengan Islam dan Muslim menjadi salah satu topik riset yang menarik banyak perhatian para peneliti. Sebagian mereka ada yang memfokuskan penelitiannya pada latar belakang institusi pendidikan para radikal dan ekstremis dengan menelaah jaringan pendidikan dan menyoroti kurikulum dan pandangan keagamaan yang beredar di lingkungan pendidikan tersebut. Mereka berargumen bahwa lembaga pendidikan keagamaan telah memupuk ideologi radikalisme dan ekstremisme. Akibatnya, pandangan peyoratif yang merepresentasikan lembaga pendidikan Islam sebagai inkubator terorisme dan ekstremisme keagamaan sering kali mewarnai kebijakan konter-terorisme dan citra media massa di Barat.

Representasi yang berlebihan dan cenderung reduksionis terhadap lembaga pendidikan Islam ini pada gilirannya mendapat banyak kritik. Beberapa sarjana menunjukkan data-data meyakinkan bahwa banyak orang yang menempuh studi di lembaga pendidikan Islam yang diasosiasikan dengan radikalisme dan ekstremisme tidak serta-merta menjadi radikal atau ekstremis. Bahkan sebaliknya, fakta menunjukkan bahwa banyak orang terpapar ideologi radikal dan ekstremis di institusi pendidikan yang tidak berbasis agama seperti sekolah umum dan kampus.

Selain itu, sarjana lain melihat ekstremisme kekerasan dalam bingkai ekonomi-politik. Perspektif ekonomi-

politik berargumen bahwa alih-alih lembaga pendidikan maupun ideologi keagamaan yang membuat orang terpapar paham radikal dan ekstremis, latar sosial-ekonomi yang rentan, pengalaman marjinalisasi secara struktural, dan ketidakpastianlah yang menyebabkan orang menjadi radikal dan ekstremis. Pengamat lain menunjukkan bahwa latar sosial-ekonomi bukan satu-satunya ihwal utama. Isu pencarian dan keguncangan identitas sebagai konsekuensi dari globalisasi juga merupakan faktor penting yang membuat seseorang terlibat dan aktif di kelompok radikal dan ekstremis.

Meskipun demikian, perhatian yang terlalu berlebihan pada figur dan jaringan institusi pendidikan para radikal dan ekstremis akan membawa pada generalisasi representasi dan menafikan agensi individu, sementara mengabaikan latar pendidikan agama mereka dengan menonjolkan problem identitas dan struktural juga tampak reduksionis. Memperkaya studi-studi sebelumnya, buku ini hadir dengan menyoroti latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis dan deportan melalui narasi biografis dan agensi individual mereka.

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan hasil penelitian yang dilakukan oleh tim peneliti Pusat Pengkajian Islam, Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP) Yogyakarta bekerja sama dengan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *United Nations Development Programme* (UNDP) dan Convey Indonesia. Melalui wawancara mendalam dengan 20 informan berlatar belakang

mantan napiter, returnis dan deportan Negara Islam, Irak dan Suriah (NIIS) di Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur buku ini menunjukkan bahwa latar belakang pendidikan keagamaan tampak signifikan memfasilitasi mereka untuk menjadi radikal dan ekstremis ketika dimediasi oleh problem struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi.

Hasil penelitian ini tidak akan hadir tanpa keterlibatan gagasan dan pengorbanan banyak orang. Pertama-tama kami ingin mengucapkan terima kasih kepada tim peneliti yang terlibat dalam riset ini yaitu Prof. Noorhaidi Hasan, Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Ahmad Rafiq dan Nina Mariani Noor. Tanpa dedikasi dan keseriusan yang mereka curahkan untuk melakukan penelitian di masa Pandemi Covid-19 sedang melanda dunia kini serta kerja keras dan dedikasi dari Tim manajemen PusPIDeP: Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Erie Susanty dan Subi Nur Isnaini yang telah mengawal proyek ini dari awal hingga akhir, maka buku ini tidak akan sampai ke tangan pembaca budiman.

Selain itu, peran dan partisipasi para asisten peneliti di setiap provinsi telah membuat penelitian ini menjadi mudah dan berjalan lancar. Kami ingin mengucapkan terima kasih sedalam-dalamnya kepada Anas Aijuddin dan Aflahal Misbah (Jawa Tengah), Halya Millati dan Lukman Hakim (Jawa Timur) dan Ardi Putra Prasetya dan Selvi Maharani Pujiani (Jawa Barat). Terima kasih juga kami haturkan kepada bapak Faisal Omah Ijo yang telah memfasilitasi kami selama riset di Jawa Tengah.

Terima kasih tak terhingga kami ucapkan kepada Convey Indonesia dan PPIM UIN Jakarta yang telah memberikan kepercayaan kepada PusPIDeP dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga sebagai mitra dalam proyek penelitian Convey, terutama kepada Prof. Jamhari Ma'ruf dan Dr. Ismatu Ropi, Dr. Didin Syafruddin, Fikri, Dani, Abdalla dan Narsi yang telah memfasilitasi dan terlibat secara intens dalam rancangan penelitian ini.

Selain itu, PusPIDeP ingin mengucapkan terima kasih kepada teman dan kolega yang telah memberi masukan di dalam *workshop* persiapan riset dan juga presentasi hasil penelitian ini. Kami juga ingin menghaturkan terima kasih kepada Dr. Phil Suratno, Dr. Noor Huda Ismail, dan Dr. Haula Noor atas masukan dan diskusi di awal *workshop* persiapan penelitian. Kritik, saran dan masukan dari Dr. Suhadi, Dr. Iklilah, Prof. Raihani, Aysha Rizki Ramadiaz dan Nava Nuraniyah saat *workshop* pemaparan hasil penelitian sungguh sangat berarti bagi kami untuk mempertajam analisis data dan membangun argumen.

Akhirnya, semoga kehadiran buku ini bisa memperkaya diskusi mengenai radikalisme dan ekstremisme keagamaan yang secara khusus menyoroti narasi dan agensi individual terkait pendidikan keagamaan mantan napiter, returnis dan deportan NIIS. Selamat membaca!

26 Februari 2021

Najib Kailani
PusPIDeP Yogyakarta

GLOSARIUM

Agensi Perempuan : keterlibatan aktif perempuan dalam suatu kelompok atau gerakan dengan didukung oleh kapasitas individualnya. Dalam gerakan militan Islam, perempuan ikut terlibat secara aktif, misalnya, menyebarkan gagasan radikalisme dan ekstremisme, mengajak sanak saudara dan teman-temannya, hingga melakukan aksi jihad.

Agensi : subjek yang aktif dan mempunyai kapasitas individual untuk bertindak secara independen dalam menentukan pilihan hidupnya sendiri.

Al-Walāʾ wa al-Barāʾ : kesetiaan dan kecintaan pada Islam, dan berlepas diri dan membenci orang-orang yang memusuhi Islam

Amaliyah : praktik-praktik keislaman. Dalam kelompok radikal, istilah ini sering digunakan untuk menyebut beberapa aksi penting seperti aksi Nahi Munkar, Bom Bunuh diri, jihad langsung secara fisik atau perang, jihad tidak langsung dengan cara

		memberi bantuan material dan imateriel.
Baiat	:	sumpah setia kepada pimpinan.
Deportan	:	simpatisan NIIS yang sudah pergi dari Indonesia dengan tujuan untuk bergabung dengan NIIS, namun di tengah perjalanan tertangkap oleh pemerintah negera setempat, seperti Turki, dan kemudian dideportasi ke Indonesia.
Digital native	:	anak yang lahir sebagai "penutur asli" bahasa digital komputer, *video game,* dan internet.
Digital immigrant	:	orang yang terlahir bukan dalam kultur digital, namun mulai masuk ke dunia digital karena revolusi media.
ESQ	:	*Emotional Spiritual Quotient;* program pelatihan yang digagas oleh Ary Ginanjar Agustian dengan sasaran pembentukan karakter melalui penggabungan tiga potensi manusia, yaitu kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual.
Gerilya kota	:	aksi jihad yang dilakukan di negara yang bukan konflik dengan cara

mencari dan menyerang musuh-musuhnya yang sedang berada di wilayah atau negaranya sendiri.

Halaqah : sebuah forum kajian keislaman yang para pesertanya duduk melingkar dan ustaznya mengajarkan ilmu-ilmu Islam dari sebuah buku Islam tertentu. Forum kajian ini pada umumnya terbuka untuk umum. Hanya saja pesertanya cenderung terbatas karena lokasi yang dipilih pada umumnya adalah masjid atau tempat khusus lainnya, berbeda dengan pengajian umum yang pada umumnya ada di lapangan atau tempat-tempat lebih luas lainnya.

Heroisme Islam : sebuah paham, kepercayaan, sikap dan tindakan yang mengutamakan pada keberanian dalam menegakkan kebenaran dan keadilan dengan berbasis pada norma-norma atau ajaran Islam.

Hijrah : secara harfiah diartikan sebagai perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Dalam kasus kelompok jihad, hijrah diartikan sebagai perpindahan dari negara kafir ke

negara Islam. Dalam praktiknya, hijrah memiliki bentuk yang berbeda: ada yang mengartikannya dalam bentuk fisik seperti pindah dari Indonesia ke NIIS, ada yang mengartikannya dalam bentuk non-fisik seperti cukup hanya dengan berbaiat kepada khalifah terlepas posisinya masih berada di negara kafir sebagaimana kasus NII di Indonesia.

Islam kaffah : doktrin tentang gagasan Islam yang sempurna

Jamaah Jihad : kelompok militan Islam yang berbasis di Surakarta dengan jumlah anggota sekitar 50-an orang dan mulai beroperasi sekitar tahun 2010/2011. Kelompok yang dipimpin oleh Sigit Qardhawi ini merupakan transformasi dari Tim Hisbah Surakarta.

JAD : Jamaah Ansharut Daulah; organisasi ekstremis jihadi yang didirikan oleh Aman Abdurrahman.

JAT : Jamaah Ansharut Tauhid; organisasi militan Islam yang didirikan oleh Abu Bakar Ba'asyir.

JI : Jamaah Islamiyah; organisasi militan Islam yang beroperasi di Asia Tenggara, khususnya Indonesia, yang secara resmi dinyatakan sebagai organisasi terlarang.

LDK : Lembaga Dakwah Kampus; unit kegiatan mahasiswa yang fokus pada agama dan dakwah

Life narrative : sebuah pendekatan penelitian yang menekankan pada pengalaman subjektif seorang informan dengan mengeksplorasi cerita-cerita hidupnya dari masa kecil hingga dewasa, terutama cerita-cerita penting yang berkaitan erat dengan fokus penelitian.

Maksiat : perilaku yang bertentangan dengan ajaran atau norma-norma Islam

Mantan Napiter : mantan narapidana kasus terorisme yang berafiliasi pada semua kelompok militan Islam, kecuali NIIS.

MMI : Majelis Mujahidin Indonesia; organisasi Islamis radikal yang dibentuk pada tahun 2000 dan menjadi payung bagi kelompok-

		kelompok Islamis dan jihadi pada awal Era Reformasi
MTA	:	Majelis Tafsir Al-Qur'an; organisasi Islam yang fokus pada pendidikan dan dakwah yang didirikan oleh Abdullah Thufail di Surakarta pada tahun 1972.
Nahi munkar	:	ajaran Islam yang melarang kemaksiatan. Dalam kelompok jihad, praktik ajaran ini menjelma menjadi sebuah gerakan frontal dan radikal dengan cara men-*sweeping* tempat-tempat maksiat atau aksi amaliyah lainnya seperti bom bunuh diri.
NII	:	Negara Islam Indonesia; kelompok militan Islam yang diprakarsai oleh Kartosoewirjo dan berusaha mendirikan Negara Islam di Indonesia. Pasca pendirinya dieksekusi, NII pecah ke dalam banyak kelompok.
NIIS	:	Negara Islam Irak dan Suriah; negara khilafah yang dideklarasikan oleh Abu Bakar al-Baghdadi pada pertengahan tahun 2014.

Returnis	:	simpatisan NIIS yang sudah pergi dari Indonesia dan berhasil bergabung dengan NIIS di Irak dan Suriah, namun berhasil kembali ke Indonesia.
Rohis	:	Kerohanian Islam; kegiatan ekstrakurikuler di SMA yang fokus pada agama dan dakwah
Salafi	:	orang-orang Muslim yang menyeru 'kembali kepada Islam murni' dengan cara mempraktikkan al-Qur'an dan sunah secara tekstual, dan mengikuti model beragama tiga generasi Muslim pertama. Dalam praktiknya, mereka terbagi ke dalam banyak model sebagai akibat perbedaan interpretasi dalam menerapkan Islam murni. Di antara banyak model tersebut disebut oleh sebagian peneliti dengan Salafi puris, Salafi politik, dan Salafi jihadis.
Sirah/sirah nabawiyah	:	cabang keilmuan Islam yang membahas sejarah Islam dengan fokus utama hagiografi Nabi Muhammad.

Sweeping	:	aksi yang dilakukan oleh sekelompok orang dengan cara berkonvoi dan menuju suatu lokasi tertentu dengan tujuan untuk memberantas hal-hal yang dianggap bertentangan dengan norma-norma. Dalam kasus kelompok jihadi, mereka secara berkelompok menyisir tempat-tempat maksiat dengan tujuan agar maksiat yang ada di tempat itu bisa berhenti.
Syahid	:	kematian suci yang dijamin masuk surga karena mati dalam kondisi membela agama.
Taghut	:	istilah yang dipakai untuk menunjukkan objek sesembahan selain Allah. Dalam konteks politik keagamaan Islam, istilah ini juga dipakai untuk penguasa tiran dan jajarannya yang mengabaikan bahkan menentang kekuasaan absolut dan hukum Allah.
Takfīr/takfiri	:	salah satu ajaran atau doktrin keislaman yang mudah mengafirkan kelompok Islam lain yang berbeda pemahaman, terutama yang tidak mau menggunakan hukum

Allah sebagai hukum utama. Dalam konteks politik, doktrin ini mengafirkan negara dan semua instansi di bawahnya yang tidak menggunakan hukum Allah sebagai hukum negara.

Tim Hisbah : organisasi militan Islam lokal di Surakarta yang didirikan oleh Sigid Qardhawi, dkk. pada tahun 2008. Organisasi yang beranggotakan remaja masjid ini aktif melakukan gerakan "nahi munkar" di masyarakat dengan cara melakukan *sweeping* tempat-tempat maksiat. Dua tahun pasca berdirinya, organisasi ini mengalami perpecahan ke dalam dua kelompok; satu kelompok yang dipimpin Sigid Qardhawi berubah menjadi Jamaah Jihad dengan doktrin *takfir*-nya, sementara kelompok satunya tetap pada gerakan sebagaimana awal didirikan,"Nahi Munkar".

Ukhuwwah Islāmiyyah :salah satu ajaran atau doktrin keislaman yang mengajarkan persaudaraan sesama Muslim tanpa mengenal batas wilayah dan negara.

TRANSLITERASI

Konsonan

ء	ʾ	ز	z	ك	k
ا	a	س	s	ل	l
ب	b	ش	sy	م	m
ت	t	ص	ṣ	ن	n
ث	ṡ	ض	ḍ	و	w
ج	j	ط	ṭ	ه	h
ح	ḥ	ظ	ẓ	ي	y
خ	kh	ع	‘	ال	al and ‘l
د	d	غ	g	ة	ah (dalam
ذ	ż	ف	f		konstruksi
ر	r	ق	q		frase: *-at*)

Vokal

Panjang	آ	ā	Pendek	ـَـ	a
	إي	ī		ـِـ	i
	أو	ū		ـُـ	u

Rangkap	ـِيْ	iyy (bentuk akhir ī)	Diftong	أي	ai
	ـُوْ	uww (bentuk akhir ū)		أو	au

BAB

I

PENDAHULUAN

Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia: Latar Pendidikan Agama dan Agensi Individual

Munirul Ikhwan dan Najib Kailani

Pendahuluan

Demokratisasi di Indonesia pasca-1998 telah membuka pintu lebar bagi kebebasan individu dan kelompok. Perkembangan ini meniscayakan adanya intensifikasi kontestasi antar ragam kuasa yang pada gilirannya menampilkan fragmentasi otoritas politik dan keagamaan (Eickelman and Piscatori 1996; Salvatore and Eickelman 2004; Turner 2007). Salah satu implikasi dari era baru ini adalah munculnya radikalisme dan ekstremisme berbasis agama yang dipicu oleh fatwa jihad dari tokoh agama di Timur Tengah, konflik komunal yang melibatkan pembunuhan umat Islam, dan kemenangan

pengaruh jihadisme global yang pada kondisi tertentu dapat bertransformasi menjadi jihadisme dan terorisme (ICG 2004). Memang tidak semua aksi terorisme ini terinspirasi oleh gerakan baru yang muncul di era Reformasi. Gerakan jihadi juga muncul dari latar gerakan lama yang bergerak secara klandestin di masa pemerintahan otoritarian Orde Baru (1966-1998). Gerakan lama ini dikomandoi oleh tokoh agama dengan afiliasi institusi pendidikan Islam yang jelas, seperti Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir dengan Pesantren Al-Mukmin Ngruki di Sukoharjo, Jawa Tengah. Fakta ini kemudian memunculkan pertanyaan tentang sejauh mana institusi dan pendidikan agama Islam berkontribusi dalam memupuk radikalisme dan terorisme.

Survei yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah pada 2017 menunjukkan adanya sejumlah besar pelajar (58,50%) yang memiliki pandangan keagamaan radikal sejak di bangku sekolah atau kuliah (Saputra, Nisa, dkk. 2018). Namun, survei tersebut belum memberikan jawaban yang jelas dari mana dan bagaimana pelajar tersebut memiliki pemahaman keagamaan yang radikal. Survei PPIM pada tahun berikutnya mengaitkan pandangan radikal pelajar tersebut dengan "pandangan keagamaan pendidiknya" —56,90% guru mempunyai opini intoleran, dan 46,09% mempunyai opini radikal (PPIM 2018). Sekali lagi survei tersebut tidak memberikan jawaban yang pasti apakah radikalisme (dan ekstremisme) memiliki hubungan kausalitas dengan latar belakang pendidikan agama Islam. Meski demikian, angka-angka di atas menunjukkan

kondisi yang mengkhawatirkan terkait kehidupan sosial keagamaan di Indonesia pasca Reformasi 1998. Survei di atas juga memberikan salah satu penjelasan mengapa radikalisme dan terorisme muncul dan mendapatkan simpati dari sejumlah masyarakat Muslim Indonesia: "lingkungan" pendidikan menjadi konteks awalnya. Survei di atas juga sebagiannya membantu kita menjawab mengapa Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) yang dipimpin oleh Abu Bakar al-Baghdadi (2013-2019) berhasil menarik ratusan warga Indonesia untuk bergabung ke Suriah dan menanamkan simpati di sejumlah kalangan warga Muslim di dalam negeri.

Beberapa kajian terdahulu tampak menekankan afiliasi terhadap institusi pendidikan agama untuk memberi penjelasan munculnya radikalisme dan terorisme (ICG 2002). Namun, relasi antara pelaku radikalisme dan terorisme dan latar belakang pendidikan agama Islam tetap masih menyisakan pertanyaan penting. Martin van Bruinessen (2006), misalnya, mempertanyakan relasi kausal institusi pendidikan agama dengan kecenderungan keagamaan alumninya. Ia mendedah bagaimana Pondok Modern Gontor dapat menelurkan tokoh yang sangat kontras pandangan keagamaannya, yaitu Nurcholis Madjid yang dikenal sebagai cendekiawan Muslim liberal, dan Abu Bakar Ba'asyir yang dikenal sebagai pimpinan Muslim jihadis. Mark Woodward dkk. (2010) bahkan menolak hubungan kausal antara pendidikan agama di Indonesia dengan munculnya radikalisme dan ekstremisme yang sebenarnya justru banyak muncul dalam lingkungan kampus umum oleh mahasiswa

yang mengalami "re-Islamisasi" —lewat kanal-kanal informal—namun terlepas dari tradisi pembelajaran agama pada umumnya.

Mengaitkan radikalisme dan ekstremisme secara eksklusif dengan institusi pendidikan agama adalah generalisasi yang tidak adil. Farish A. Noor, Yoginder Sikan, dan Martin van Bruinessen (2009) benar dalam kritik mereka terhadap kajian-kajian yang selalu mengaitkan 'radikalisme', 'militansi', dan 'fundamentalisme' dengan peran eksklusif madrasah dan pondok. Menurut mereka, penilaian ini sangat sempit karena seakan menafikan peran lain madrasah atau pondok dalam menyediakan pendidikan yang terjangkau dan menjembatani agama dengan modernitas. Dengan kata lain, eksplorasi latar belakang pendidikan agama individu terpapar radikalisme dan terorisme melalui narasi biografis cenderung terabaikan dalam studi-studi yang ada, termasuk studi oleh Noor, Sikan, dan van Bruinessen di atas. Perhatian yang terlalu berlebihan pada figur dan jaringan institusi pendidikan para radikal dan ekstremis akan membawa pada generalisasi representasi dan menafikan agensi individu. Sementara itu, mengabaikan latar pendidikan agama mereka dengan menonjolkan problem identitas dan struktural juga tampak reduksionis.

Radikalisme dan ekstremisme di tengah masyarakat Muslim bisa saja terbentuk dari proses hidup anak muda dalam mengklaim kemudaan mereka (*claiming youthfulness*). Anak muda sering dipandang sebagai konstruksi sosial yang memiliki karakteristik sosial-psikologis tertentu dan juga *habitus* tertentu —kebiasaan yang mendarah daging yang

dihasilkan oleh skema persepsi dan pemikiran tertentu dalam merespons sesuatu (Bourdieu 1977, 18). Mereka sering dipandang oleh kelompok elit sebagai "masa depan bangsa", namun dalam kondisi tertentu mereka juga dipandang sebagai pihak yang rentan terhadap radikalisme dan penyelewengan (Harrera 2006; Bayat 2010; Bayat dan Herrera 2010). Proses keberagamaan di masa muda ini penting untuk melihat bagaimana keberagamaan orang-orang dewasa terbentuk. Dalam konteks Indonesia, situasi sosial, ekonomi, dan politik serta persepsi tentang negara yang disfungsional turut membentuk sikap penolakan (16,44%) tokoh-tokoh agama —yang cenderung memiliki pandangan keagamaan yang eksklusif dan radikal— terhadap gagasan negara-bangsa (Kailani, Ikhwan, and Suhadi 2019). Namun, penolakan tersebut tidak semata-mata dilatari oleh ideologi keagamaan yang radikal dan ekstrem, namun juga sebagai bagian dari upaya sejumlah tokoh agama di luar pemerintahan untuk menegosiasikan posisi mereka di hadapan negara (Hasan 2019).

Pelaku teror berlatar belakang agama yang muncul pada era Reformasi dan ketertarikan sejumlah warga negara Indonesia untuk bergabung dengan NIIS masih menjadi teka-teki bagi pengambil kebijakan dan peneliti di bidang sosial, keagamaan, politik, dan pendidikan. Konteks apa yang membuat mereka tergerak dan mengonsolidasikan diri untuk melakukan tindakan-tindakan teror dan 'makar' masih menjadi pertanyaan yang membutuhkan jawaban yang tidak sederhana. Membaca Abu Bakar Ba'asyir, misalnya, kita perlu

melihat tidak hanya latar belakang pendidikannya, namun juga konteks masa mudanya, serta posisi politik yang diambil berhadap-hadapan dengan negara. Hal lain yang menjadi pertanyaan kita tentu saja mantan teroris yang mengalami pengalaman eksistensialis.

Untuk itu, penelitian ini mencoba melihat lebih teliti apakah corak pendidikan agama di sekolah dan perguruan tinggi selalu memiliki hubungan kausal dengan tren keagamaan alumninya atau tidak dengan menjawab beberapa pertanyaan berikut. Mengapa sebagian Muslim Indonesia tertarik dengan ideologi ekstremis dan terdorong untuk bergabung dengan organisasi radikal atau NIIS? Apa latar belakang pendidikan mantan narapidana terorisme (napiter), jihadis Indonesia yang pulang kampung (*returnees*; selanjutnya disebut "returnis"), dan deportan NIIS? Sejauh mana latar pendidikan mereka —baik formal maupun informal— turut menanamkan atau memfasilitasi tumbuhnya ideologi ekstremis dan jihadis dalam diri mereka? Sumber pengetahuan apa yang menjadi rujukan penting bagi mantan napiter, returnis dan deportan NIIS? Sejauh mana narasi dan aspirasi individual mereka turut mengorientasikan pengetahuan agama mereka? Dan sejauh mana agensi perempuan memainkan peran dalam hal ini?

Metode dan Pendekatan

Radikalisme dan ekstremisme merupakan persoalan kompleks yang tidak berdiri sendiri. Untuk melihat lebih teliti bagaimana pendidikan agama berkontribusi dalam

membentuk individu yang terpapar radikalisme, penelitian ini menggunakan metode kualitatif wawancara mendalam (*in-depth interview*) untuk menyelami sejarah dan narasi kehidupan mereka. Penggalian data pertama-tama dilakukan melalui *desk study* dengan mengeksplorasi informasi yang tersedia di media, studi terdahulu yang terkait, dan hasil Berita Acara Pemeriksaan (BAP). Penelitian ini melibatkan 20 orang informan yang terdiri dari 13 (tiga belas) orang mantan napiter, 6 (enam) orang returnis, dan 1 (satu) orang deportan yang berasal dari tiga provinsi lokasi penelitian: Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Untuk menjaga privasi informan, buku ini tidak menyebut nama asli informan; sebagai gantinya, buku ini menggunakan nama samaran dalam ulasannya.

Jawa Barat dipilih karena kaitannya sebagai basis penting gerakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia). Jawa Tengah, khususnya Solo Raya dalam kajian-kajian akademik, sering diasosiasikan dengan basis gerakan Islam radikal dan ekstremis. Jawa Tengah adalah basis (atau tempat asal) teroris-teroris ternama yang tergabung dalam jaringan Pesantren Ngruki dan Jamaah Islamiyah (JI). Sementara itu, Jawa Timur, meskipun secara umum dikenal sebagai kantong jamaah organisasi Islam moderat, NU (Nahdlatul Ulama), pemboman gereja pada tahun 2018 dan adanya beberapa sel teroris seperti Amrozi dkk. menunjukkan pentingnya posisi Jawa Timur sebagai basis dari jaringan terorisme.

Peta penelitian dan informan

Penelitian ini menggunakan pendekatan *life narrative* yang menyelami sejarah kehidupan para mantan napi teroris, returnis, dan deportan dengan mengeksplorasi latar belakang pendidikan, aspirasi hidup, narasi individual, dan pandangan mereka terhadap dunia (*worldview*). Penelitian ini meletakkan individu (mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS) sebagai agen yang terlibat perilaku kekerasan dan ekstremisme berbasis agama dalam bingkai teori narasi dan argumen tentang 'diri' (*self*) yang tidak utuh, retak (*fracture*), dan ambivalen. Perdebatan teoritis mengenai gagasan 'diri' yang tidak utuh telah menarik perhatian banyak sarjana. Antropolog Katherine P. Ewing (1990) mengemukakan bahwa individu sejatinya tidak pernah mengalami pengalaman keutuhan (*wholeness*), melainkan selalu berada dalam momen ambivalensi dan inkonsistensi.

Ewing membangun argumentasinya dari studi James W. Fernandez (1986) tentang gerakan keagamaan yang para anggotanya secara selektif memilih gagasan atau situasi keagamaan untuk menghadirkan pengalaman keutuhan yang stabil meskipun komponen-komponennya tidak konsisten. Ewing sebaliknya berargumen bahwa individu sering kali mengalami momen inkonsistensi yang terjadi karena adanya aspirasi hidup yang tidak sejalan dengan budaya atau karena momentum spesifik yang direspons oleh individu. Momen inkonsistensi ini selalu berada dalam proses menjadi, bernegosiasi atau beradaptasi dengan situasi yang mengitarinya. Pandangan Ewing ini berbeda dengan argumen kalangan antropolog simbolik seperti Clifford Geertz yang memosisikan simbol sebagai representasi dari budaya atau konsep karakteristik mengenai diri atau individu.

Argumen Ewing ini selanjutnya dikembangkan oleh Samuli Schielke (2009) dengan artikulasi yang secara khusus mengobservasi pengalaman menjadi Muslim (*being Muslim*). Schielke menunjukkan bahwa menjadi saleh tidak selalu linier dengan upaya terus-menerus membangun diri yang etis (*ethical self-improvement*). Menjadi saleh juga dibentuk atau dipengaruhi oleh aspirasi hidup seseorang seperti ingin tetap menjadi Muslim yang baik —dengan mengikuti petunjuk al-Qur'an dan sunnah— di satu sisi, namun di sisi lain, ia tetaplah individu yang mengalami jatuh cinta, ingin sejahtera, dan sebagainya. Momentum inilah yang membuat individu selalu berada dalam situasi inkonsistensi, ambivalensi, dan fragmentasi. Dalam konteks penelitian ini 'diri' yang

inkonsisten, ambivalen dan tidak utuh hanya bisa dipotret melalui narasi kehidupan (*life narratives*) para individu yang terlibat dalam ideologi kekerasan ekstremis.

Teori naratif sangat representatif dalam memotret orang-orang yang terlibat dalam gerakan ekstremisme berbasis agama. Teori ini berupaya untuk memahami dan menganalisis bagaimana ideologi kekerasan beroperasi di level individu dan bagaimana 'agensi individu' (*individual agency*) berpengaruh besar pada penerimaan yang bersifat temporal dan kontekstual. Beberapa sarjana telah menggunakan teori ini dalam mengkaji kelompok-kelompok rentan seperti perempuan dan kaum radikalis dan ekstremis sebagaimana penelitian Samina Yasmeen (2007) tentang Laskar e-Taiba di Pakistan, dan Minako Sakai dan Samina Yasmeen (2016) tentang agensi perempuan dan keperempuanan (*womenhood*).

Ilustrasi teori

Berbasis pada temuan lapangan, penelitian ini mengajukan argumen teoritis bahwa latar belakang pendidikan dan pengetahuan keagamaan secara signifikan turut membuat seseorang terpapar ideologi radikal dan ekstremis dan mendorongnya terlibat dalam aktivitas teror berbasis agama *hanya jika* termediasi oleh faktor-faktor struktural, identitas, sosialisasi atau jaringan sosial, dan ideologi. Dengan kata lain, keempat faktor ini sangat berperan dalam membentuk dan mengarahkan pemahaman keagamaan tertentu ke arah pemahaman keagamaan radikal dan praktik terorisme berbasis agama.

Pendidikan Agama yang Termediasi Faktor Lain

Berdasarkan data dan analisis tentang narasi individual informan yang mencakup latar belakang keluarga dan pendidikan, jaringan sosial, dan kesadaran struktural, penelitian ini melihat bahwa latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS tidak serta-merta membuat mereka terpapar ideologi radikal dan teroris tanpa adanya mediasi faktor-faktor pemicu. Dalam hal ini, faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi secara signifikan mengorientasi seseorang ke arah pemahaman keagamaan radikal, ekstremisme, dan kekerasan berbasis agama.

Persoalan-persoalan struktural seperti kemiskinan, pengangguran, dan keterbelakangan turut mendorong seseorang untuk mencari jalan resistensi yang mewadahi aspirasi mereka. Dalam konteks matinya kritisisme kelompok

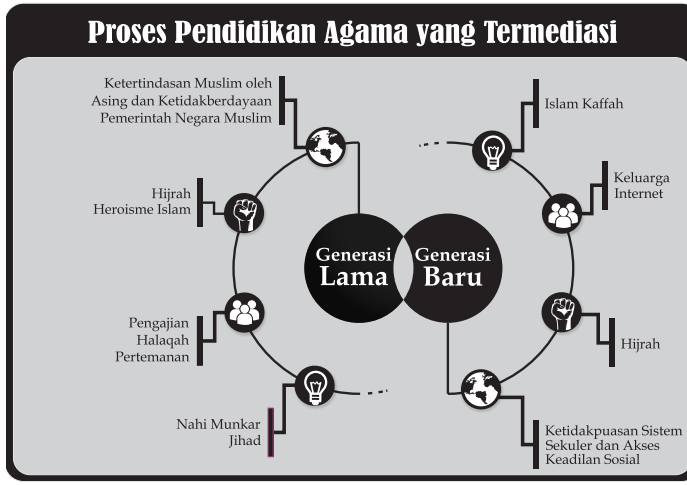
kiri, radikalisme dan ekstremisme menjadi alternatif ideologi resistensi bagi mereka (Hadiz 2020). Ideologi yang umumnya berperan sentral dalam proses rekrutmen anggota gerakan radikal dianggap hanya menguatkan *framing* yang dibangun di atas kekecewaan terhadap kondisi sosial, politik, dan ekonomi. Pengalaman sebagai korban ketidakadilan, diskriminasi atau marginalisasi yang membuat individu-individu kurang mendapat akses terhadap sumber-sumber ekonomi, sosial, pendidikan, kesehatan, dan politik juga ikut mengantarkan individu pada gerakan radikal, terlebih kalangan anak muda yang masih berproses dalam pencarian jati diri. Kaum muda yang berada pada fase transisi pertumbuhan usia lebih rentan mengalami krisis identitas yang menjadikan mereka mengalami apa yang disebut sebagai *cognitive opening* (pembukaan kognitif), yaitu sebuah proses mikro-sosiologis yang mendekatkan mereka pada penerimaan gagasan baru yang lebih radikal (Wiktorowicz 2005).

Di samping itu, keterguncangan moral *(moral shock)* juga menjadi salah satu jalur yang mengantarkan seseorang pada pemahaman radikal dan ekstremis. Faktor-faktor di atas mampu membuat individu-individu menjadi radikal ketika bertemu dengan jaringan sosial yang memberikan mereka pendidikan agama dalam bentuk indoktrinasi pengetahuan. Corak pendidikan agama yang mereka peroleh dari lembaga formal dan informal ini saling berkait kelindan mengantarkan mereka pada paham radikalisme dan ekstremisme ketika dimediasi dan didukung oleh faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi.

Perlu diingat bahwa latar belakang pendidikan yang dimaksud dalam penelitian ini tentu saja tidak hanya mencakup pendidikan formal saja —seperti sekolah, madrasah, universitas, dan pesantren— namun juga pendidikan informal —seperti pengajian, halaqah, jaringan sosial, dan internet. Latar belakang pendidikan agama formal sebenarnya tidak secara langsung mendorong seseorang terpapar radikalisme dan ekstremisme jika melihat bangunan kurikulum pendidikan agama formal secara umum. Namun, kanal-kanal pembelajaran agama informal tertentu di lingkungan sekolah, universitas, atau pesantren turut mengenalkan siswa atau mahasiswa terhadap gerakan dan ideologi Islam radikal melalui oknum guru atau dosen, Rohis (Kerohanian Islam), atau komunitas dakwah keagamaan mahasiswa seperti Lembaga Dakwah Kampus (LDK).

Peran institusi sekolah atau kampus yang diwakili oleh guru dan dosen menjadi sangat signifikan dalam membendung atau justru menyuburkan praktik radikalisasi di lingkungan sekolah. Indoktrinasi terkadang juga dilakukan oleh oknum guru dalam proses belajar-mengajar maupun melalui kegiatan ekstrakurikuler. Keberadaan Rohis sebagai bagian dari kegiatan ekstrakurikuler di sekolah bisa saja menjadi pintu masuk bagi proses infiltrasi pandangan-pandangan radikal, intoleran, eksklusif, dan anti-HAM. Dalam konteks tertentu, bahkan pandangan anti-Pancasila turut dihembuskan oleh kelompok-kelompok radikal melalui kanal informal tersebut. Dalam level universitas, komunitas dakwah keagamaan mahasiswa menjadi salah satu jalur penting dalam proses

regenerasi kelompok-kelompok radikal di kampus. Melalui pertemuan rutin mereka, para aktivis kelompok radikal melakukan pembinaan yang mengarah pada indoktrinasi dan kaderisasi.



Namun, kita perlu melihat mantan napiter, returnis, dan deportan tersebut bukan semata-mata sebagai objek indoktrinasi paham radikal dan ekstremis, namun lebih sebagai agen. Sebagai agen, mereka mempunyai kapasitas individual untuk bertindak secara independen dalam menentukan pilihan hidup mereka sendiri. Tampaknya, pendidikan agama Islam di lembaga formal belum sepenuhnya mampu menyelami aspirasi keagamaan, narasi individual, dan agensi anak didik. Kondisi ini mendorong anak didik mencari kanal-kanal pendidikan keagamaan informal di luar sekolah, universitas, atau pesantren yang mereka anggap sesuai dengan aspirasi dan narasi individual mereka. Di

tengah krisis identitas dan problem struktural yang mereka hadapi serta ketidakmampuan pendidikan agama formal dalam menangkap aspirasi mereka, sejumlah anak didik melirik pendidikan informal di luar. Dalam konteks inilah, paham radikalisme dan terorisme lebih banyak berkembang.

Di kalangan mantan napiter, misalnya, pendidikan agama Islam formal dianggap belum mampu menampung aspirasi keagamaan individual mereka terkait, misalnya, heroisme di dalam Islam. Mereka lantas mencari sumber pendidikan di luar hingga menemukan narasi yang 'sesuai' dengan aspirasi mereka. Heroisme dalam Islam kemudian diterjemahkan sebagai keterlibatan dalam aksi-aksi amar makruf nahi munkar (memerintahkan kebaikan dan melarang kemunkaran). Keterlibatan mereka dalam aksi ini menjawab pertanyaan tentang gagasan Islam 'kaffah' (lit. utuh) yang tidak cukup hanya 'diketahui', namun juga harus 'diamalkan'. Ini mendorong mereka untuk terlibat dalam aksi razia praktik dan tempat-tempat 'maksiat'. Pada level selanjutnya, heroisme ini juga dapat terealisasi dalam jihad (perang). Justifikasi jihad disimpulkan dari pemahaman mereka bahwa pekerjaan Nabi Muhammad setelah usia 40 tahun bukanlah berdagang, tetapi jihad atau perang.

Hal lain yang perlu diperhatikan dalam penelitian ini adalah titik balik mantan napiter, returnis atau deportan, yaitu momen ketika mereka berhenti atau memutuskan keluar dari lingkaran radikalisme dan terorisme. Individu-individu, sebagaimana Katherine P. Ewing (1990) katakan, sejatinya tidak pernah mengalami pengalaman keutuhan

(*wholeness*), tetapi selalu menghadapi momen-momen ambivalensi dan inkonsistensi. Faktor apa yang membuat individu radikal dan teroris berhenti dari ideologi lamanya dapat dilihat dari faktor ketidakutuhan individu tersebut. Hal-hal di atas perlu dijawab untuk mengurai benang kusut radikalisme dan terorisme berbasis agama di Indonesia sebagai bahan bagi upaya membuat model (*best practice*) bagi pembelajaran agama baik di lingkungan lembaga pendidikan formal maupun informal dan di masyarakat luas.

Isu Generasi

Penelitian ini menemukan dua kategori generasi individu yang terpapar radikalisme dan terorisme. Perbedaan generasi ini dilihat dari cara pandang mereka terhadap dunia (*worldview*). Cara pandang generasi lama lebih banyak dibentuk oleh jaringan sosial mereka, sementara generasi baru lebih banyak dipengaruhi oleh informasi terbuka yang terhubung dengan aspirasi keagamaan mereka. Generasi pertama didominasi oleh informan dari kalangan mantan napiter. Pada umumnya mereka berasal dari latar belakang keluarga kelas menengah ke bawah. Mereka terpapar ideologi terorisme melalui jaringan sosial: pengajian, halaqah, dan pertemanan. Kelas sosial strata menengah ke bawah memang tidak serta membuat seseorang menjadi radikal. Jaringan sosial banyak membentuk kesadaran struktural mereka hingga mengenalkan mereka dengan ideologi radikal dan ekstremis. Generasi lama ini cukup merata persebarannya, meskipun Jawa Tengah tampak menjadi basis kuat bagi

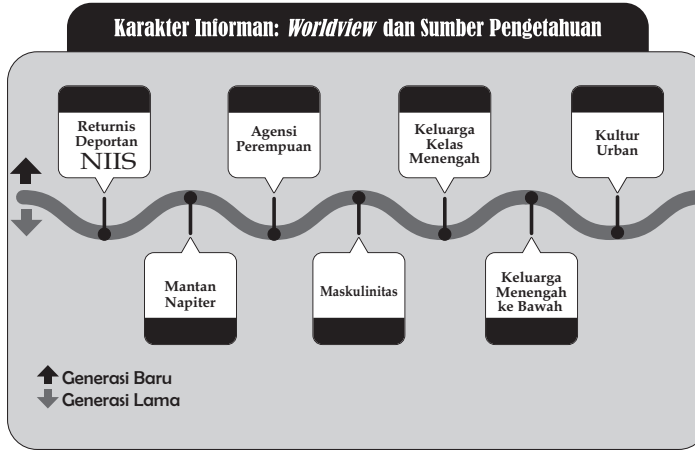
generasi ini. Meski telah bebas dari penjara, mereka tampak masih memegang ideologi radikal dan ekstremis dengan kuat. Mereka masih memegang misi suci tentang keharusan negara Islam (khilafah), perang melawan orang-orang kafir, dan perlawanan kepada unsur-unsur '*taghut*'.[1]

Ustaz halaqah adalah figur penting yang mengorientasi ekstremis generasi lama ini. Selain itu, buku bacaan yang beredar di dalam jaringan sosial mereka juga mempunyai pengaruh signifikan. Setiap buku memuat ideologi dan kepentingan penulisnya yang menginginkan pembacanya meyakini ideologi yang sama. Ragam bacaan yang beredar dalam jaringan sosial mereka meliputi *Tarbiyah Jihadiyah* karya Abdullah Azzam, *Murtad Karena Hukum* karya Abdul Qadir bin Abdul Aziz, *Mimpi Suci di Balik Jeruji* karya Ali Ghufron Nurhasyim Mukhlas At-Tenjuluny, *Sekuntum Rosela Pelipur Lara karya* Imam Samudra, *Senyum Terakhir Sang Mujahid* karya Amrozi bin Nurhasyim, *Al-Wala' wa al-Bara'* karya Muhammad Sa'id al-Qahthani, dan buku-buku karya Aman Abdurrahman seperti *Seri Materi Tauhid* dan *Akidah Para Rasul*.

Sementara itu, generasi baru banyak didominasi oleh returnis dan deportan NIIS. Mereka pada umumnya berasal dari keluarga mampu dan kultur urban. Jaringan keluarga dan internet menjadi konteks penting yang membuat mereka terpapar radikalisme. Keluarga menjadi medan pertama

1 Taghut adalah terma yang dipakai untuk menunjukkan objek sesembahan selain Allah. Dalam konteks politik keagamaan Islam, terma ini juga dipakai untuk penguasa tiran yang mengabaikan bahkan menentang kekuasaan absolut dan hukum Allah.

untuk menyebarkan propaganda radikalisme. Hal ini dapat dilihat dari fakta adanya hubungan kekerabatan antara mereka yang terpapar paham radikal sebagaimana yang terjadi dalam konteks Jawa Barat. Ketika salah satu anggota keluarga terpapar radikalisme, dia menjadi agen kelompok radikal dalam merekrut dan melakukan indoktrinasi terhadap anggota keluarga lainnya.



Generasi baru radikalisme ini mendapatkan informasi tentang paham dan gerakan radikal melalui internet. Mereka cenderung lebih 'mandiri' dalam mempelajari gagasan ekstremisme yang mereka akses di internet. Rasa ingin tahu yang tinggi membawa mereka pada upaya penggalian pengetahuan dari sumber internet, seperti buku-buku digital *(ebook)* serta video berisi konten radikal di internet. Media sosial juga menjadi perantara yang menghubungkan mereka dengan jaringan kelompok radikal. Saat ini, media sosial memang menjadi sarana yang paling efektif

untuk menyebarkan paham radikal. Kelompok ekstremis mengoptimalkan pemanfaatan media sosial untuk menghasut dan merekrut generasi muda agar terpapar paham radikalisme dan terlibat dalam aksi ekstremisme kekerasan, termasuk di antaranya Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS). NIIS sangat lihai memanfaatkan media internet untuk menyebarkan propaganda radikal dan melakukan rekrutmen keanggotaan. Ironisnya video-video baiat (janji setia) kepada kelompok radikal NIIS di Indonesia justru diperankan oleh para kaum muda usia sekolah dan mahasiswa.

Di kalangan returnis dan deportan, informasi keagamaan yang berbasis keluarga dan internet menampung aspirasi individual mereka dalam merespons problem-problem struktural dan identitas. NIIS dianggap tidak hanya sebagai tawaran masa depan yang lebih baik, namun juga jawaban atas masalah struktural di Indonesia. Transformasi identitas baru melalui konsumsi informasi keagamaan dari keluarga dan internet mendorong mereka untuk melakukan sesuatu yang bermakna dalam hidup mereka, yaitu hijrah di bawah panji-panji NIIS. Bagi mereka, agama adalah kembali kepada al-Qur'an secara langsung dan kisah Nabi Muhammad merupakan teladan kemenangan politik Islam. Posisi ini menjadikan konstruksi pengetahuan yang mereka peroleh bersifat romantisis dan reformis.

Antara Doktrin *Ukhuwwah* dan *Takfīr*

Bab kedua mengulas latar belakang pendidikan mantan napiter Jawa Tengah. Dalam bab ini, Najib Kailani, Munirul

Ikhwan, dan Aflahal Misbah menyorot doktrin *ukhuwwah* dan *takfir* sebagai dasar aktivisme jihadi yang menjadi diskursus sentral di dalam jaringan mereka. Ada perbedaan yang sangat mendasar terkait ideologi yang dipegang oleh kelompok JI, NIIS, dan Tim Hisbah dalam membangkitkan semangat jihad. JI membangun ideologi jihadinya di atas doktrin persaudaraan sesama Muslim *(al-ukhuwwah al-Islamiyyah)* yang juga mencakup persaudaraan Muslim lintas negara. Ada keinginan kuat dari para mantan napiter JI untuk bangkit dan melawan negara-negara yang menindas kaum muslimin di negara-negara mayoritas Muslim. Jihad model ini dianggap sebagai bentuk pembalasan atau pembelaan terhadap saudara sesama Muslim yang ditindas. Pembalasan ini sebenarnya tidak ada kaitannya dengan makar terhadap negara atau melawan pemerintah Indonesia. Fakta bahwa aksi-aksi jihad kelompok JI ini banyak dilakukan di Indonesia karena mereka merasa tidak mampu menjangkau negara luar tersebut. Untuk itu, mereka kemudian menyasar simbol negara dan warga negara asing 'barat' seperti Australia dan Amerika yang berada di Indonesia. Penyerangan seperti ini mereka sebut sebagai bentuk "gerilya kota".

Penekanan pada konsep persaudaraan yang begitu kuat secara bersamaan juga berimplikasi pada adanya batasan-batasan atau aturan-aturan khusus dalam berjihad. Aturan-aturan tersebut tampak seperti dalam menentukan kriteria lawan atau musuh: mereka hanya menyerang negara asing atau kafir, dan tidak boleh menyerang jika belum diserang. Mereka juga melarang penyerangan tempat ibadah, baik

yang dikelola Muslim yang berafiliasi ke organisasi lain atau tempat ibadah non-Muslim, karena memang aksi jihad yang mereka lakukan hanyalah sebagai bentuk pembelaan dan pembalasan terhadap saudara Muslim yang ditindas.

Sementara itu, doktrin *takfīr* sangat populer di kalangan simpatisan NIIS dan Tim Hisbah. *Takfīr* mulai populer pada awal tahun 2000-an, dan menandai gerakan jihadi yang bergeser ke arah baru. Dengan demikian, gerakan ini berbeda dengan gerakan jihadi JI yang berlandaskan pada doktrin *ukhuwwah Islāmiyyah*. Doktrin takfir ini tidak hanya menyasar non-muslim saja namun juga Muslim yang dianggap tidak menjalankan hukum Islam sebagaimana versi mereka. Berpijak dari pandangan ini, semua orang yang dikafirkan dihukumi halal darahnya, halal hartanya, dan halal kehormatannya.

Meski sasaran pengkafiran sangat luas, sasaran target penyerangan rata-rata lebih mengarah pada negara dan semua orang yang bekerja di bawah instansi negara, terutama polisi. Hal ini bisa dilihat dalam serangan-serangan yang dilakukan oleh Tim Hisbah. Di samping menyerang gereja, mereka juga menyerang masjid yang berada di lingkungan kantor polisi atau masjid yang diresmikan atau didanai oleh pemerintah seperti Masjid di Mapolres Cirebon dan Masjid Pancasila Surakarta. Selain melakukan serangan pada negara atau orang-orang di bawah instansi negara, mereka juga tidak mau lagi berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan oleh negara seperti Pemilu.

Konteks Pesantren dan Misi Kemanusiaan Returnis

Dibanding dengan Jawa Tengah, latar belakang pendidikan para informan Jawa Timur cukup beragam. Dalam bab ketiga, Nina Mariani Noor dan Mohammad Yunus menunjukkan konteks yang unik dari individu terpapar ekstremis Jawa Timur, yaitu latar belakang pendidikan pesantren yang menjadi konteks awal perkenalan dengan radikalisme dan ekstremisme. Beberapa informan pernah belajar di pondok pesantren seperti Pondok Modern Gontor Ponorogo (mantan napiter Abu Dzar), Pondok Pesantren Al Islam Tenggulun, Lamongan (mantan napiter Aris), dan Pondok Pesantren Umar bin al-Khattab Surabaya (mantan napiter Gafar Saleh dan returnis Wahyu Faza Syafa'at). Meski demikian, sejauh mana kurikulum pesantren ikut berkontribusi dalam penyemaian paham radikal dan ekstremis adalah pertanyaan yang tidak mudah dijawab dengan jelas. Dalam hal ini, kita hanya dapat katakan bahwa "lingkungan" pesantren di Jawa Timur tampaknya turut mengenalkan santri pada literatur Islamis radikal dan ekstremis seperti literatur-literatur yang ditulis oleh tokoh al-Ikhwan al-Muslimun (IM; Hasan al-Banna dan Said Hawwa), Abu A'la Maududi —ideolog Islamis ternama asal India— dan *Tarbiyah Jihadiyah* karya Abdullah Azzam —ideolog al-Qaeda— melalui toko buku dan jaringan pertemanan di pesantren.

Bab ini juga menunjukkan adanya aktivisme returnis yang mencolok. Returnis dari Jawa Timur ini berasal dari keluarga mampu. Mereka berangkat ke Suriah lebih dilatari oleh panggilan untuk terlibat dalam misi kemanusiaan.

Artinya, mereka sebenarnya tidak mempunyai motivasi kuat untuk menetap karena mereka tidak mengajak keluarga mereka. Sebelumnya, memang mereka telah terpapar paham radikal melalui pengajian yang diisi oleh Abu Bakar Ba'asyir, Abu Fida, dan Abu Tholut. Rutinitas pengajian tersebut turut membentuk pandangan returnis terhadap negara Indonesia. Pancasila sebagai dasar negara Indonesia dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam karena Pancasila bukan hukum Allah. Latar ini menjelaskan mengapa mereka kemudian simpatik pada NIIS, meski keraguan masih ada jika dilihat dari cara mereka berangkat ke Suriah (tanpa keluarga).

Titik balik terjadi ketika misi kemanusiaan tersebut tidak sesuai dengan bayangan returnis Jawa Timur. Di bawah NIIS, ternyata mereka harus terlibat dalam latihan perang dan terlibat di dalam tugas pengamanan wilayah. Kekerasan dan pembunuhan yang terjadi di mana-mana mendorong mereka untuk berpikir kembali ke Indonesia. Mereka mulai mempertanyakan hakikat Islam *rahmatan lil 'alamin* yang sebenarnya dan mempertanyakan legitimasi khilafah dalam menjamin stabilitas politik, ekonomi, dan keamanan.

Silsilah Suci Mantan Napiter dan Agensi Perempuan di Kalangan Returnis

Di bab keempat, Ahmad Rafiq menyoroti sumber pengetahuan mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS. Rafiq mengaitkan sumber pengetahuan ini dengan perbedaan generasi. Mantan napiter Jawa Barat berasal dari generasi lama ekstremis di mana jaringan sosial memainkan peran

penting dalam indoktrinasi ideologi. Hidup di kultur urban, mereka memang familier dengan media digital termasuk internet, dan mengenal informasi-informasi yang beredar di media tersebut, namun mereka dalam hal ini lebih berperan sebagai 'imigran digital' (Prensky 2001a; 2001b) yang harus mengonfirmasi informasi-informasi tersebut melalui otoritas-otoritas di jaringan sosial mereka.

Sementara itu, generasi baru —yang didominasi oleh returnis dan deportan— lebih banyak mengandalkan media digital dan jaringan keluarga untuk memperoleh pengetahuan agama. Pada umumnya mereka tidak mempunyai latar pendidikan agama yang cukup. Keingintahuan mereka tentang Islam mendorong mereka untuk mencari-cari (*searching*) informasi keislaman melalui internet secara mandiri untuk mengonfirmasi informasi dari lingkungan keluarga. Dalam bab ini, Denok digambarkan sebagai seorang yang terlahir sebagai *digital native*[2] yang aktif menggunakan internet sejak masuk SMP tahun 2010. Ia memperoleh informasi awal tentang NIIS dari pamannya yang deportan dan 'ideolog' di keluarga besarnya melalui media sosial Telegram dan WhatsApp. Ia akhirnya menelusuri sendiri informasi tentang NIIS secara lebih mendalam melalui internet, Facebook, dan Tumblr. Informasi tentang Islam yang cepat dan paralel ia dapatkan dari sumber-sumber digital yang menggambarkan

2 Istilah *digital native* diperkenalkan oleh Marc Prensky (2001a) dalam studinya tentang perlunya menimbang metode pembelajaran yang tepat untuk anak yang lahir sebagai "penutur asli" (*native speakers*) bahasa digital komputer, *video game*, dan internet. Mereka terlahir berbeda dengan generasi sebelumnya, imigran digital, yang tidak pernah membayangkan belajar yang fun dengan menonton televisi atau permainan.

keadilan, kesejahteraan, dan keteraturan kehidupan di bawah panji NIIS. Baginya, NIIS seolah menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang negara ideal dan berkeadilan yang tidak ia jumpai dari potret negara Indonesia.

Tentu saja ketertarikan Denok pada NIIS tidak berdiri sendiri, namun dibangun atas kesadaran keagamaan personal sebelumnya. Sejak SMP, ia sudah aktif berselancar melihat foto teman-temannya yang menurutnya 'anggun' mengenakan jilbab di laman Facebook mereka. Ia pun mulai tergerak untuk mengubah penampilan fisiknya dan mulai aktif membaca literatur tentang sejarah Nabi Muhammad. Ia merasa mengenal bagaimana kepemimpinan Nabi dan sahabat penerusnya, dan kemudian mengimajinasikan kepemimpinan yang adil dalam mewujudkan kesejahteraan rakyat. Ia membandingkan hasil bacaannya tersebut dengan apa yang ia pahami tentang kondisi sosial politik di Indonesia sebagaimana disiarkan melalui media-media digital, yang menurutnya banyak sekali menampilkan ketidakadilan. Dalam konteks inilah, simpatinya kepada NIIS dibangun dari pengetahuan dan bacaan-bacaan lanjutan di media digital, terutama akun *daily of muhajirah* dan *paladin of jihad* di Tumblr yang cukup aktif dalam memposting situasi kehidupan di Suriah.

Yang menarik dari bab ini juga ulasan tentang agensi perempuan. Kultur urban turut menjelaskan bagaimana agensi perempuan ini dapat muncul. Ini barangkali yang membedakan generasi baru dengan generasi lama radikalisme dan ekstremisme yang sangat maskulin. Denok yang banyak

mendapatkan informasi tentang NIIS dari internet dan diskusi dengan sang paman mulai membujuk dan mempengaruhi orang tuanya tentang propaganda NIIS tersebut. Ia membujuk keluarganya dengan cara memberi pemahaman dalil-dalil al-Qur'an tentang hijrah yang dikutipnya dari surat an-Nisa (4):97-100.[3] Di samping itu, ia juga menyampaikan kepada keluarganya semua kenikmatan dan kemewahan duniawi yang dijanjikan oleh NIIS jika mereka bersedia berhijrah ke Suriah. Keberhasilan Denok dalam mengajak sejumlah anggota keluarganya, termasuk orang tuanya, menegaskan agensi perempuan yang tidak kita temukan di dalam generasi lama ekstremis.

3 QS. (4): 97. Sesungguhnya orang-orang yang dicabut nyawanya oleh malaikat dalam keadaan menzalimi diri sendiri, mereka (para malaikat) bertanya, "Ada apa dengan kalian?" Mereka menjawab, "Kami orang-orang yang tertindas di bumi." Mereka (para malaikat) bertanya, "Bukankah bumi Allah itu luas, sehingga kalian dapat berhijrah di bumi itu?" Maka orang-orang itu tempatnya di neraka Jahanam, dan itu adalah seburuk-buruk tempat kembali.

98. Kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau perempuan dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah).

99. Maka mereka itu, mudah-mudahan Allah memberi maaf. Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.

100. Dan barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka akan mendapatkan di bumi ini tempat hijrah yang luas dan (rezeki) yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah karena Allah dan Rasul-Nya, kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh, pahalanya telah ditetapkan di sisi Allah. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Daftar Pustaka

Bayat, Asef. 2010. "Muslim Youth and the Claim of Youthfulness." dalam *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. Linda Harrera dan Asef Bayat, 27–48. Oxford: Oxford University Press.

Bayat, Asef, and Linda Herrera. 2010. "Introduction: Being Young and Muslim in Neoliberal Times." dalam *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. Linda Harrera dan Asef Bayat, 3–26. Oxford: Oxford University Press.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, terj. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

Bruinessen, Martin van. 2006. "Divergent Paths from Gontor: Muslim Educational Reform and the Travails of Pluralism in Indonesia." dalam *On the Edge of Many Worlds (Festschrif Karel A. Steenbrink)*, ed. F.L. Bakker dan J.S. Aritonang, 191-201. Zoetermeer: Meinema.

Eickelman, Dale F., dan James Piscatori. 1996. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.

Ewing, Katherine P. 1990. "The Illution of Wholeness: Culture, Self and the Experience of Inconsistency." *Ethos* 18 (3): 251–78.

Fernandez, James W. 1986. "The Argument of Images and Experience of Returning to the Whole." dalam *The Anthropology of Experience*, ed. Victor W. Turner dan

Edward M. Bruner, 159–87. Urbana: University of Illinois Press.

Hadiz, Vedi R. 2020. "Indonesia's Missing Left and the Islamisation of Dissent." *Third World Quarterly*, 1–19.

Harrera, Linda. 2006. "What's New about Youth?" *Development and Change* 37 (6): 1425–34.

Hasan, Noorhaidi (ed.). 2019. *Ulama dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Islam Politik Di Indonesia*. Yogyakarta: PusPIDeP Press.

ICG. 2002. "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the 'Ngruki Network' in Indonesia." Indonesia Briefing. Jakarta/ Brussels: International Crisis Group.

_____. 2004. "Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix." Asia Report 83. Brussel: ICG.

Kailani, Najib, Munirul Ikhwan, and Suhadi. 2019. "Pendahuluan." dalam *Ulama, Politik, Dan Narasi Kebangsaan*, ed. Ibnu Burdah, Najib Kailani, dan Munirul Ikhwan, xix–xxxiv. Yogyakarta: PusPIDeP Press.

Noor, Farish A., Yoginder Sikan, and Martin van Bruinessen. 2009. "Behind the Walls: Re-Appraising the Role and Importance of Madrasas in the World Today." dalam *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Farish A. Noor, Yoginder Sikan, dan Martin van Bruinessen, 9–29. Amsterdam: Amsterdam University Press.

PPIM. 2018. "Pelita Yang Meredup: Potret Keberagamaan Guru Indonesia." Jakarta.

Prensky, Marc. 2001a. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 1." *On the Horizon* 9 (5): 1–6.

_____. 2001b. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?" *On the Horizon* 9 (6): 1–6.

Sakai, Minako, and Samina Yasmeen. 2016. "Narratives of Muslim Womanhood and Women's Agency." *Islam and Christian–Muslim Relations* 27 (4): 371–77.

Salvatore, Armando, and Dale F. Eickelman. 2004. "Preface: Public Islam and the Common Good." dalam *Public Islam and the Common Good*, ed. Armando Salvatore dan Dale F. Eickelman. Leiden dan Boston: Brill.

Saputra, Rangga Eka, Yunita Faela Nisa dkk. 2018. "Api Dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z." 1/1. Convey Report. Jakarta: PPIM.

Schielke, Samuli. 2009. "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (1): 224-240.

Turner, Bryan S. 2007. "Religious Authority and the New Media." *Theory, Culture & Society* 24 (2): 117–34.

Wiktorowicz, Quintan. 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Lanham etc.: Rowman & Littlefield Publishers.

Woodward, Mark, Inayah Rohmaniyah, Ali Amin, and Diana Coleman. 2010. "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun As Counter-Radicalization Strategies in Indonesia." *Perpectives on Terrorism* 4 (4): 28–50.

Yasmeen, Samina. 2007. *Jihad and Dawah: Evolving Narratives of Lashkar e-Taiba and Jamaah Ud Dawah*. London: Hurst.

BAB
II

‘BERAMALIYAH KAFFAH’:

Mantan Napiter dan Narasi Pendidikan Agama yang Termediasi di Jawa Tengah

Najib Kailani, Munirul Ikhwan, dan Aflahal Misbah

Pendahuluan

Jawa Tengah dikenal sebagai salah satu hub terpenting dari jaringan teroris seperti Abu Bakar Ba’asyir, Umar Patek, Dulmatin, Abu Rusydan, Abu Tholut, dan Sigit Qardhawi. Jawa Tengah telah menjadi simpul penting bagi jihadis alumni Afganistan, Jamaah Islamiyah (JI), Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), dan Tim Hisbah. Posisi strategis Jawa Tengah dalam peta radikalisme dan ekstremisme keagamaan telah menarik minat banyak sarjana untuk menelaah secara mendalam ihwal tersebut.

Sebagian mereka ada yang memfokuskan kajiannya pada analisis ideologi dan jaringan NII/TII serta terbentuknya Jamaah Islamiyah (JI) di Indonesia dan menghubungkannya

dengan dua figur utamanya yaitu Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar serta Pesantren Al-Mukmin Ngruki sebagai pusatnya. Pesantren Al-Mukmin di Ngruki Sukoharjo sering disebut sebagai hub utama jaringan ekstremisme tidak hanya di Jawa Tengah, namun juga di Indonesia, dan bahkan di Asia Tenggara. Posisi sentral pesantren Ngruki ini kemudian sering disebut sebagai "jaringan Ngruki". Jaringan ini mulai mengonsolidasikan dirinya pada akhir tahun 1970-an sebagai gerakan oposisi melawan pemerintah (Orde Baru) dan simbol-simbol sekuler negara. Jaringan ini makin membesar pada awal 1980-an, sebelum dua tokoh sentralnya, Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, melarikan diri ke Malaysia pada 1985 (ICG 2002).

Selain itu, studi lain meletakkannya dalam bingkai analisis ekonomi-politik dan identitas. Dalam studinya mengenai kekerasan agama di Indonesia, John T. Sidel (2006, 13-17) menyoroti keterkaitan antara fenomena kerusuhan yang terjadi di akhir masa Orde Baru, konflik berbasis rasial dan agama termasuk di Jawa Tengah dan Ambon serta ekstremisme keagamaan pasca Orde Baru dengan perasaan ketidakpastian dan kerentanan yang dialami umat Islam atas dominasi Barat-sekuler sejak kolonialisme sampai ekonomi pasar dan fantasi penetrasi Yahudi dan Kristen. Perasaan ini mendorong munculnya identitas perlawanan terhadap itu semua melalui narasi Islamisme (Hasan 2008).

Senada dengan Sidel yang menyoroti ekstremisme agama dalam kerangka ekonomi-politik namun dengan aksentuasi yang relatif berbeda, Vedi Hadiz (2020) mengemukakan

bahwa meskipun bukan suara dominan dan terkesan sayup-sayup di Indonesia, wacana pendirian negara Islam terus menerus hadir di ruang publik, terutama sejak Orde Baru. Cita-cita ini menurutnya terpaut dengan tiadanya kanal untuk menyuarakan aspirasi kelompok marginal ketika wacana kiri dimusnahkan di era Orde Baru pada satu sisi, dan implikasi dari kebijakan agama resmi sebagai upaya untuk menghapus komunisme di Indonesia di sisi lainnya.

Melanjutkan argumen utamanya mengenai 'populisme Islam' (2016) di Indonesia dan Timur Tengah, Hadiz mengajukan pandangan bahwa kuatnya arus Islamisme di Jawa Tengah terkait dengan konversi kelompok abangan ke Muslim taat (Hadiz 2020). Menurutnya latar sosial ekonomi dari kelas menengah ke bawah, mengalami marginalisasi, ketidakpastian dan kerentanan secara struktural telah menstimulasi para 'Muslim baru' ini untuk mencari kanal aspirasi perlawanan mereka yang dengan mudah mereka temukan di dalam wacana jihad dan gerakan amar makruf nahi munkar.

Robert W. Hefner (2011) di dalam artikelnya yang berjudul "Where have All the Abangan gone? Religionization and the Decline of non-standard Islam in Contemporary Indonesia" mengemukakan bahwa lenyapnya kelompok abangan di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari kebijakan "pengagamaan" (*religionization*) negara atau lebih tepatnya Islamisasi yang dipromosikan oleh negara di akhir Orde Baru. Hefner (2000, 84) menyebutkan bahwa di dua tahun pertama kepemimpinan Orde Baru setidaknya ia telah melarang

seratus lebih organisasi mistik yang lekat dengan kelompok abangan sebagai pendukung utama komunisme di era Orde Lama. Pelarangan ini menurutnya mendorong naiknya wacana konservatif Islam yang sejalan dengan gagasan anti terhadap ekspresi keagamaan yang bernuansa lokal.

Dalam sejarah Indonesia modern, terutama pada abad ke-20, Jawa Tengah dikenal sebagai basis kelompok abangan yang kuat. Studi etnografis Stephen C. Headley (2004) mengenai Islam di masyarakat Jawa Tengah menyajikan data-data yang sangat kaya mengenai perjumpaan Islam dengan tradisi lokal yang di antaranya mewujud karena kuatnya praktik abangan di masyarakat Jawa Tengah. Sebelum revolusi politik pada tahun 1965, Jawa Tengah merupakan basis kuat Partai Komunis Indonesia (PKI) yang mempunyai simpatisan utama dari kelompok abangan (Wildan 2013). Pasca tumbangnya rezim Orde Baru pada 1998, Jawa Tengah menjadi basis utama partai nasionalis sekuler, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP), yang selalu mendominasi kursi DPRD (Dewan Perwakilan Rakyat Daerah) Jawa Tengah dan memenangkan kompetisi Pilkada (Pemilihan Kepala Daerah) di provinsi Jawa Tengah.

Aspek gender juga menjadi salah satu unit analisis penting yang dipakai para peneliti untuk memotret radikalisme dan ekstremisme keagamaan. Narasi kekerasan melalui *sweeping*, latihan perang dan pembuatan bom dikaitkan dengan wacana maskulinitas. Meskipun demikian, studi belakangan juga menunjukkan peran perempuan sebagai agensi penting

di dalam wacana radikalisme dan ekstremisme kekerasan agama (Nuraniyah 2018, Duriesmith dan Ismail 2019).

Selain itu, latar belakang pendidikan agama para pelaku aksi terorisme juga telah lama menjadi sorotan para pengamat. Fakta bahwa sebagian besar orang-orang yang berpandangan radikal dan ekstremis berasal dari latar pendidikan madrasah dan pesantren telah mendorong penelitian yang menelaah jaringan madrasah dan pesantren serta kurikulumnya. Di antaranya adalah investigasi mengenai jaringan Pesantren Al-Mukmin Ngruki yang meluas melampaui Surakarta seperti Al-Muttaqien di Jepara, Darus Syahadah di Boyolali, Al-Islam di Lamongan dan Lukman Hakiem di Johor (ICG 2003) dan penelitian mengenai kurikulum serta jaringan pesantren Salafi di Indonesia (Hasan 2008; Wahid 2018). Studi yang secara khusus memberi perhatian pada keterkaitan antara pendidikan dengan ekstremisme kekerasan dilakukan oleh Diego Gambetta dan Steffen Hertog (2016). Berangkat dari representasi berlebihan yang menyematkan kebanyakan teroris dan ekstremis dengan latar pendidikan insinyur dan eksak, mereka mengelaborasi pendidikan sebagai variabel penting dalam memahami ekstremisme kekerasan.

Pasca 9/11 kebijakan kontra-terorisme yang dikembangkan oleh negara banyak yang memfokuskan pada madrasah dan pesantren. Label yang cenderung merepresentasikan madrasah dan pesantren secara simplistis sebagai inkubator para teroris dan kebijakan konter terorisme negara yang secara berlebihan menekankan pada pengawasan dan kontrol terhadap pesantren dan madrasah

menambah jelek citra lembaga pendidikan Islam ini (Noor, Sikand dan Bruinessen 2008, 11). Meskipun demikian, beberapa sarjana menyebutkan ketiadaan hubungan yang signifikan antara latar belakang pendidikan agama dengan pandangan dan perilaku ekstremisme keagamaan.

Martin van Bruinessen (2006) menolak hubungan inheren antara pendidikan agama di Indonesia dengan munculnya radikalisme dan ekstremisme, dalam kajiannya tentang pandangan kontras yang dimiliki oleh dua alumni Pondok Modern Gontor, yaitu Nurcholis Madjid, yang dikenal sebagai cendekiawan Muslim liberal, dan Abu Bakar Ba'asyir, yang dikenal sebagai tokoh jihadis ternama Indonesia. Hal senada juga ditunjukkan oleh Mark Woodward dkk. (2010) yang menolak hubungan kausal antara pendidikan agama (formal) dengan munculnya radikalisme dan ekstremisme yang justru banyak muncul dari kalangan mahasiswa yang mengalami "re-Islamisasi" (Ismail 2004) di lingkungan kampus melalui kanal-kanal kajian keislaman informal. Dengan demikian, mereka menjadi terlepas dari tradisi pembelajaran agama pada umumnya.

Meskipun demikian, eksplorasi latar belakang pendidikan agama mantan napiter melalui narasi biografis mereka cenderung terabaikan dalam studi-studi yang ada. Perhatian yang terlalu berlebihan pada figur dan jaringan institusi pendidikan para radikal dan ekstremis akan membawa pada generalisasi representasi dan menafikan agensi individu, sementara mengabaikan latar pendidikan agama mereka dengan menonjolkan problem identitas dan struktural juga

tampak reduksionis. Memperkaya kajian sebelumnya, bab ini bertujuan untuk menelaah latar belakang pendidikan agama mantan napiter di Jawa Tengah melalui eksplorasi narasi kehidupan dan aspirasi keagamaan mereka.

Data di bab ini dikumpulkan dari wawancara kami dengan 7 mantan napiter. Ketujuh informan ini mempunyai variasi generasi dan afiliasi serta berjenis kelamin laki-laki. Ada informan yang terkait dengan bom Bali 2, Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), Tim Hisbah dan jaringan Aman Abdurrahman. Beberapa informan lebih tampak sebagai teman bicara (*interlocutor*) kami, sehingga perbincangan lebih akrab dan rileks. Selain wawancara kami juga mengonfirmasi data-data melalui informasi di media dan analisis terhadap hasil Berita Acara Pemeriksaan (BAP) kasus terorisme di Indonesia. Di bab ini nama-nama informan kami samarkan untuk menjaga privasi mereka dan sebagai bagian dari etika riset.

Bab ini pertama-tama akan memaparkan latar belakang sosial-ekonomi tujuh informan dan selanjutnya mengeksplorasi upaya mereka dalam belajar Islam dan mengenal Islamisme melalui jaringan sosial dan pendidikan informal. Berikutnya bab ini menyajikan narasi aspirasi hidup serta problem sosial dan struktural yang menjadi konsen mereka dan mengaitkannya dengan ketertarikan mereka terhadap ideologi ekstremis. Terakhir bab ini mengurai sumber pengetahuan agama ketujuh informan.

Bab ini menunjukkan bahwa latar belakang pendidikan agama tidak serta-merta menstimulasi seseorang untuk

menjadi radikal ataupun ekstremis. Kami berargumen bahwa latar belakang pendidikan agama akan menjadi signifikan menjadikan seseorang memiliki paham keagamaan yang radikal dan mendorongnya terlibat aksi-aksi terorisme hanya jika dimediasi oleh faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi. Latar belakang pendidikan agama pada dasarnya merupakan sesuatu yang dorman. Ketidakpuasan terhadap kebijakan negara dan keadilan publik, krisis dalam pencarian identitas, dan jaringan sosial yang membuat seseorang terpapar ideologi ekstremis menstimulasinya untuk mengingat kembali (*recall*) memori pendidikan keagamaan lama yang sesuai dengan kondisinya saat itu atau mendorongnya mencari jalan spiritualitas baru di pasar bebas keagamaan yang sesuai dengan aspirasi individualnya.

Biografi dan Latar Sosial-Ekonomi

Tujuh mantan napiter Jawa Tengah yang kami wawancara dalam studi ini sebagian besar berasal dari keluarga menengah ke bawah. Dua di antara mereka menghabiskan masa kecil dan remajanya jauh dari orang tua. Irsyad (l. 1970) lahir dari keluarga keturunan Hadrami non-sayyid asal Pemalang. Ia sudah ditinggal ayahnya sejak bersekolah di SMP. Orang tuanya harus bekerja di Arab Saudi selama 13 tahun. Ia hidup bersama ibunya yang bekerja sebagai penjual sate rumahan. Sementara itu, Ariel (l. 1986) telah berpisah dari orang tuanya sejak kelas 2 SD. Orang tuanya merantau ke Karawang dan bekerja sebagai penjual mie ayam. Ariel tinggal bersama kakek dan neneknya di Wonogiri hingga selesai SMP. Setelah

itu, ia melanjutkan sekolah di SMA dan tinggal di Pondok MTA (Majelis Tafsir Al-Qur'an) di Surakarta.

Lain halnya Nanda (l. 1981) dan Aji (l. 1982), meskipun keduanya tidak ditinggal orang tuanya merantau untuk bekerja, namun orang tua mereka tidak mampu membiayai pendidikan mereka hingga tingkat pendidikan tinggi. Meskipun kakek Nanda seorang polisi militer dan pamannya seorang pengusaha miliarder di Surakarta, bapaknya yang suka dunia musik dan ibunya yang seorang mualaf dan berjualan di pasar hanya mampu membiayai pendidikannya hingga tingkat SMP. Nanda mulai mencari biaya sendiri untuk melanjutkan sekolah di tingkat SMA hingga kuliah. Nanda menuruni bakat seni ayahnya sebagaimana tampak dalam keterlibatannya dalam dunia musik dan tari semasa sekolah. Sementara itu, Aji hanya menyelesaikan pendidikan formalnya hingga tingkat SMA. Kakaknya yang hanya lulusan SD banyak berperan dalam membiayai sekolahnya karena ayahnya sudah meninggal.

Berbeda dengan empat mantan napiter di atas, tiga mantan napiter lainnya berasal dari keluarga PNS (Pegawai Negeri Sipil). Ayah Johan (l. 1973) memang bukan seorang PNS, namun bekerja sebagai militer pada zaman penjajahan Belanda, sementara salah satu kakaknya bekerja sebagai PNS di Departemen Tenaga Kerja di Jakarta. Sementara itu, Anjasmara (l. 1980) dan Ayus (l. 1976) lahir dari ayah PNS. Ayah Anjasmara yang juga aktif di organisasi Muhammadiyah adalah PNS guru dan pernah menjadi kepala sekolah. Sementara itu, ayah Ayus bekerja sebagai PNS di Dinas

Pendapatan Daerah dan Pariwisata Karanganyar. Di samping itu ayah Ayus juga bertani, terutama setelah pensiun dari PNS. Dapat dikatakan bahwa mereka bukan dari keluarga PNS dengan jabatan yang tinggi.

Selain dari keluarga menengah ke bawah, mantan napiter tersebut juga bukan dari keluarga dengan latar belakang santri —kelas sosial yang mempunyai latar pendidikan dan keilmuan agama Islam yang kuat dan memiliki komitmen dalam menjalankan agama dengan taat. Ini juga dapat dilihat dari nama-nama mereka yang rata-rata bukan dari nama Arab. Kebanyakan mereka mengenal agama Islam pertama kali justru bukan dari lingkungan keluarga, melainkan dari lingkungan luar. Sehingga tidak mengejutkan ketika pada gilirannya mereka harus mengajari orang tuanya sendiri untuk salat dan mengenal agama. Bahkan orang tua Ayus tidak menunjukkan rasa simpati terhadap aktivisme Islam. Pendeknya keluarga inti bagi mantan napiter Jawa Tengah tidak menjadi konteks utama yang mengarahkan religiositas mereka. Harapan keluarga kepada anak-anaknya pada umumnya terbilang sederhana: menjadi orang baik dan bekerja setelah selesai sekolah/kuliah, seperti menjadi PNS sebagaimana eksplisit disampaikan oleh orang tua Ayus.

Mengenal Islam dan Islamisme di Pendidikan Menengah dan Tinggi

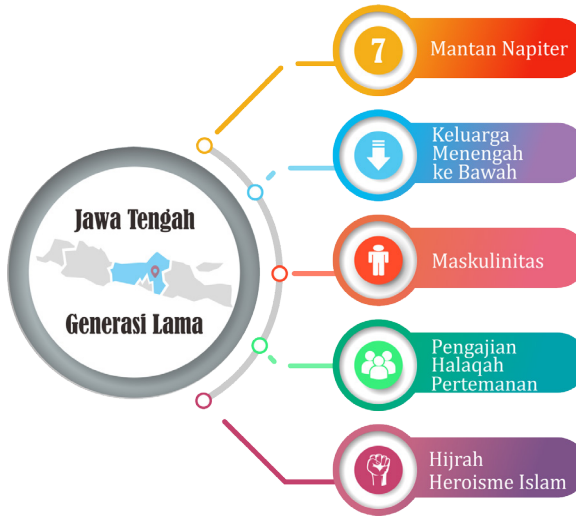
Informan dalam penelitian ini rata-rata menempuh pendidikan dasar di sekolah negeri sebelum melanjutkan sekolah menengah di sekolah-sekolah swasta. Johan menempuh

pendidikan dasar dan menengah pertamanya di sekolah negeri di Kediri, sebelum kemudian melanjutkan ke SMA PGRI (jurusan IPA) di Kertosono, Nganjuk. Meski di Kediri ia hidup di lingkungan NU, namun ia mengaku mulai terpanggil belajar agama ketika duduk di bangku SMA, tepatnya di lingkungan luar sekolah. Ia mulai mengikuti pengajian-pengajian yang diselenggarakan oleh berbagai kelompok keagamaan mulai dari NU, Muhammadiyah, Hidayatullah, dan Jamaah Tabligh. Pada tahun 1996, Johan melanjutkan kuliah di jurusan manajemen di Universitas Darul Ulum (UNDAR) Jombang. UNDAR menjadi pilihan utamanya karena selain dekat dengan rumahnya, UNDAR sendiri pada saat itu sedang menikmati popularitasnya. Selama masa kuliah, Johan tetap aktif hadir di pengajian-pengajian yang diselenggarakan oleh ormas dan kelompok Islam yang beragam.

Hal yang sama juga tampak dari latar belakang pendidikan Aji dan Ariel. Aji dulunya menempuh pendidikan di SDN Notokusuman Surakarta (sekarang tutup) dan SMP Negeri 6 Surakarta. Dia sempat tidak sekolah selama setahun karena kekecewaannya tidak diterima di Sekolah Teknik Menengah (STM) yang ia dambakan. Merasa sadar bahwa untuk membangun masa depannya ia harus sekolah, Aji kemudian melanjutkan sekolah ke SMA Islam 1 Surakarta yang dikelola oleh Yayasan Al-Mukmin Ngruki atas saran dan ajakan temannya. Aji tinggal di asrama selama sekolah di SMA Islam 1. Dia mengaku mulai mengenal gerakan Islamis seperti Negara Islam Indonesia (NII), Jamaah Tarbiyah, dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) melalui guru-gurunya. Kesadaran

keagamaannya pun mulai terbentuk di lingkungan sekolah tersebut. Aji akhirnya berbaiat setia kepada NII melalui seorang guru perempuan yang mengajar mata pelajaran fisika.

Sementara itu, Ariel menyelesaikan pendidikan di SDN 2 Jatiroto dan SMPN 2 Jatiroto. Ariel tergolong anak yang cukup pintar. Ia sebenarnya bisa masuk di SMA Negeri. Namun, akhirnya dia memutuskan melanjutkan sekolah ke SMA MTA (jurusan IPA) Semanggi, Surakarta, setelah mengenal pengajian MTA yang mulai populer di Jatiroto Wonogiri. Sejak tinggal di asrama, Ariel mulai mengenal lebih dekat ajaran-ajaran Islam MTA yang menurutnya simpel: tidak menampilkan argumen dan perdebatan yang rumit.



Nanda dan Irsyad adalah contoh mantan napiter yang melanjutkan pendidikan SMP dan SMA-nya di sekolah swasta.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di SD Negeri 100 Selembaran Surakarta, Nanda melanjutkan sekolahnya di SMP Al-Islam Surakarta dan SMA Muhammadiyah 1 Surakarta jurusan IPS. Nanda mulai mengenal pengajaran teks-teks keislaman hadis dan sirah di SMP Al-Islam, meskipun ia mengaku bahwa ihwal tersebut hanya sekadar hafalan dan pengenalan. Selama belajar di SMA Muhammadiyah, Nanda merasa menjauh dari agama. Ia mulai masuk ke pergaulan anak jalanan, anak punk, dan jiwa memberontaknya pun mulai terbentuk. Dia termasuk anak SMA yang ikut turun ke jalan pada masa-masa 'revolusi' penurunan rezim Suharto tahun 1998. Nanda baru mulai menemukan jalan untuk belajar Islam secara mendalam ketika ia sudah bekerja di Batik Keris dan kuliah D3 Akuntansi di Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Surakarta. Awalnya ia mengikuti *training* ESQ (*Emotional Spiritual Quotient*) yang dipopulerkan oleh motivator Ary Ginanjar, yang merupakan bagian dari program yang ditawarkan oleh kampus. Nanda merasa tertarik dengan agama dalam balutan motivasi bisnis. Sejak itu ia menjadi lebih rajin salat dan ikut pengajian dari masjid ke masjid.

Sementara itu, Irsyad melanjutkan sekolah ke SMP Muhammadiyah dan SMA Muhammadiyah 4 Belik, Pemalang (jurusan IPS), setelah menyelesaikan pendidikannya di SDN di Randudongkal Pemalang. Dia mulai belajar membaca Al-Qur'an dari ayahnya yang pernah belajar agama di sekolah al-Irsyad, dan dari guru ngaji di kampungnya. Namun, Irsyad mengaku mulai belajar agama secara intensif ketika duduk di bangku SMA Muhammadiyah karena ia tinggal di

asrama. Menurutnya, dia cukup terkesan dengan pelajaran hadis dan sirah Nabi Muhammad. Namun, intensitas belajar agamanya menurun ketika ia melanjutkan kuliah di Akademi Akuntansi Yogyakarta (AAYO, sekarang Universitas Teknologi Yogyakarta, UTY).

Irsyad yang harus bekerja untuk bertahan hidup akhirnya tidak lulus kuliah. Ia kemudian pindah ke Surakarta dan bekerja di usaha percetakan milik pamannya. Suatu hari terjadi konflik antara dia dengan pamannya sehingga membuatnya memutuskan untuk mencari pekerjaan lain. Sempat bekerja kasual sebagai supir dan lainnya hingga ia menjadi takmir sebuah masjid di Semanggi. Di masa-masa itulah, ia mulai intensif mengikuti dan menyelenggarakan pengajian yang menghadirkan ustaz-ustaz Surakarta termasuk yang berpaham radikal. Irsyad mulai aktif mengikuti kajian-kajian keislaman yang ada di masjid-masjid di Surakarta, seperti Masjid Marwah, Masjid Al-Ikhlas, dan Masjid Istiqomah. Beberapa ustaz yang mengisi di kajian-kajian ini antara lain adalah Abu Bakar Ba'asyir, Abdurrahim Ba'asyir, dan Abdullah Manaf.

Mantan napiter lainnya, Anjasmara, menempuh pendidikan dasarnya di sekolah swasta, SD Muhammadiyah, kemudian menempuh jenjang menegah pertama ke SMPN 1 Surakarta, dan melanjutkan level menengah atasnya di sekolah swasta, SMA Al-Islam 1 Surakarta. Di masa-masa sekolah Anjasmara mengaku senang mendengarkan ceramah KH Zainuddin MZ karena ia anggap sosok humoris sehingga ceramah-ceramahnya mudah dicerna. Ia juga

menggemari buku-buku sejarah perjuangan, seperti Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, dan Jenderal Soedirman, atau kisah perang kepahlawanan nasional yang menjadi koleksi ayahnya. Hingga SMA, sentimen keagamaan Anjasmara terbilang biasa-biasa saja. Namun, setelah selesai sekolah, tepatnya ketika dia mendapatkan kepercayaan sebagai Ketua Pimpinan Ranting Pemuda Muhammadiyah Semanggi dan ketua persatuan remaja masjid satu kecamatan, semangat keagamaannya mulai bergelora. Anjasmara mulai menaruh simpati kepada Sigit Qardhawi yang giat melakukan razia tempat dan perilaku maksiat di bawah panji nahi munkar.

Dari ketujuh informan, hanya Ayus satu-satunya informan yang menempuh pendidikan di sekolah negeri dari SD hingga SMA (SDN Tawangmangu, SMPN 3 Popongan, dan SMAN 1 Karanganyar). Sementara itu, Ayus yang tampak *introvert* mulai mengenal NII saat belajar di bangku SMA dari sebuah halaqah bawah tanah. Namun, menurutnya dia tidak tertarik untuk bergabung dengan NII kala itu. Bahkan ia cenderung resisten karena doktrin takfir NII yang mengafirkan semua orang (Muslim) yang tidak bergabung dan sejalan dengan kelompok ini. Dia tidak terima dirinya dan orang tuanya yang Muslim disebut kafir. Untuk mendapatkan jawaban-jawaban keagamaan yang menggelisahkannya, Ayus pergi ke Surakarta setiap hari Minggu untuk mengikuti pengajian Ustaz Abdullah Manaf di Masjid Istiqomah di Penumping, Surakarta. Kuliah jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah, UMS (Universitas Muhammadiyah Surakarta), Ayus mulai bersinggungan dengan kelompok-kelompok Islam

yang lebih luas, termasuk jamaah Tarbiyah, Salafi, NII, dan tentu saja Muhammadiyah yang menjadi kurikulum standar kampus. Pada masa kuliah tersebut, ia juga aktif dalam halaqah eksekutif jaringan JI.

Dari Masalah Identitas ke Jaringan Sosial

Masa muda adalah masa krusial bagi seseorang untuk mempertanyakan dirinya dan masa depannya. Ini adalah fase bagi seseorang untuk menemukan identitas dan menentukan orientasi hidupnya. Ketertarikan mantan napiter untuk mengambil jalan pemahaman dan ideologi keagamaan tertentu adalah bagian dari upaya diri mereka dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan masa muda mereka. Kecenderungan anak muda memilih jalan agama (Islam) dapat dijelaskan dalam konteks arus Islamisasi yang mulai bergulir di Indonesia sejak tahun 1990-an di mana idiom kesalehan menjadi narasi penting dan populer di kalangan anak muda. Dalam hal ini, fase pendidikan menengah atas dan sarjana adalah fase penting yang perlu diperhatikan untuk mengetahui trajektori yang membuat anak muda memilih jalur kosmopolitanisme atau radikalisme berbasis agama.

Johan menyebut dirinya anak nakal semasa SMA. Di saat yang sama, lingkungan agama di sekitarnya tampak membuat dirinya bertanya-tanya tentang jalan keagamaan dan makna hidup. Ia mulai gelisah dengan pertanyaan tentang bagaimana beragama yang benar, yaitu beragama yang berlandaskan pada dalil yang sahih. Karena dia besar di lingkungan NU, amalan Islam ala NU adalah perkenalan pertamanya. Namun,

ia tidak merasa puas karena otoritas keagamaan NU yang ia temui tidak mampu menjawab pertanyaan-pertanyaannya terkait dalil amalan-amalan yang biasa dilakukannya — seperti dalil yang jelas terkait praktik yasinan dan ritual lainnya. Situasi ini mendorongnya untuk mencari sumber kajian Islam lainnya yang barangkali dapat menjawab kegelisahannya tersebut. Di masa SMA Johan mulai aktif di beberapa komunitas keagamaan dan pengajian. Sebagai upaya untuk mencari jalan keagamaan yang bisa memuaskan dahaganya, ia tidak membatasi dirinya dalam komunitas atau ormas keagamaan tertentu. Ia tak segan berpindah-pindah kajian yang diadakan oleh berbagai kelompok/organisasi keislaman: Muhammadiyah, Hidayatullah, Jamaah Tabligh, dan NU.

Keaktifan Johan dalam menghadiri pengajian dan komunitas keagamaan lintas ormas berlanjut hingga masa-masa kuliah di UNDAR. Ia merasa baru menemukan tempat berlabuh yang diinginkan setelah selesai kuliah dari UNDAR. Pada awalnya, ia menghadiri undangan pengajian umum di Kertosono, Nganjuk Jawa Timur. Ia kemudian tertarik dengan pengajian tersebut karena ajaran persaudaraan (*ukhuwwah*) yang diperkenalkan. Pengajian tersebut menekankan pentingnya persaudaraan umat Islam yang tidak hanya terbatas pada lingkungan sekitar atau satu negara saja. Karena masih memiliki keinginan untuk mendalami agama atau beramal dengan tahu dalilnya, Johan akhirnya mengusulkan kepada panitia penyelenggara pengajian itu agar membuka halaqah khusus di kampungnya. Setelah permintaannya

diterima, Johan kemudian mengikuti halaqah secara intensif yang diisi oleh ustaz Subur di kampungnya.

Tidak begitu lama kajian berjalan, Johan kemudian harus pindah ke Semarang pada tahun 2002. Pengajian intensif bersama ustaz Subur pun ia pindah ke Semarang. Johan membuka usaha rumah makan Padang di Semarang di sebuah ruko. Lantai dua ruko tersebut biasa dipakai untuk tempat pengajian. Selain kajian di tempat usahanya, Johan juga mengikuti dua kajian atau liqa' yang berbeda secara bersamaan: yang satu bersifat umum dan yang satu lainnya bersifat khusus. Perbedaan keduanya terletak pada sistem dan sifat kajian. Pengajian umum terbuka untuk semua orang, termasuk istrinya, sementara halaqah yang khusus hanya dia dan beberapa orang tertentu yang bisa ikut; istri Johan pun tidak tahu perihal halaqah khusus ini. Materi halaqah khusus didesain berjenjang seperti sekolah dan ada ujiannya, dan ini yang membuatnya terlibat dalam jaringan terorisme Noordin M Top.

Sebagaimana disebut di atas, ketertarikan Ayus terhadap kajian keislaman berawal ketika masih duduk di bangku SMA. Ia tersentak ketika bertemu aktivis NII yang menilai dirinya dan orang tuanya termasuk kafir jika tidak bergabung. Tidak terima dirinya dan keluarganya dikafirkan, Ayus akhirnya mencari kajian Islam yang lebih sesuai. Karena merasa tidak menemukan pengajian yang cocok di daerahnya, Karanganyar, Ayus memutuskan untuk mencarinya di Surakarta. Sekitar kelas dua atau kelas tiga SMA, Ayus bersama adiknya mengayuh sepeda BMX dari Karanganyar ke Surakarta untuk

mengikuti kajian di Masjid Istiqomah Penumping Surakarta oleh ustaz Abdullah Manaf. Jarak yang sangat jauh untuk ditempuh dengan sepeda tersebut menjelaskan keinginan Ayus yang tidak kesampaian, yaitu belajar agama di pondok karena ayahnya menginginkan ia sekolah di sekolah negeri agar nanti bekerja sebagai PNS. Melanjutkan kuliah di Fakultas Agama Islam UMS adalah cara ia bernegosiasi dengan aspirasi ayahnya dan dirinya.

Namun, Ayus merasa pendidikan agama Islam di UMS tidak mewadahi aspirasinya. Di lingkungan kampus, ia memang bersinggungan dengan kelompok-kelompok keagamaan seperti Tarbiyah, HTI, dan Salafi, namun ia tetap merasa tidak cocok. Dia tidak tertarik dengan kelompok-kelompok tersebut, terutama Islam ala Muhammadiyah yang dia nilai "tidak menukik" —tidak dapat memenuhi aspirasi keagamaannya. Ia kemudian tertarik bergabung dengan halaqah-halaqah pengajian khusus yang mengaitkan agama dengan aspirasi individualnya.

Ayus akhirnya menemukan kecocokan ketika mengikuti kajian halaqah jaringan Jamaah Islamiyah (JI), jaringan teroris yang baru ia sadari namanya setelah tertangkap dan dipenjara. Halaqah tersebut beranggotakan orang terbatas (6 orang) dan diselenggarakan di malam hari (setelah Isya hingga jam 9 malam). Pengisi kajian dalam halaqah tersebut adalah ideolog-ideolog JI, termasuk Abu Dujana. Doktrin *ukhuwwah* dalam JI membantu dirinya menemukan jalan amaliyah yang ia dambakan. Konflik umat Islam di Poso dan Ambon yang memunculkan narasi penindasan

umat Islam oleh umat Kristiani serta ketidakmampuan dan 'ketidakadilan' pemerintah dalam menangani konflik tersebut makin membulatkan tekad Ayus untuk terlibat aktivitas-aktivitas yang diinisiasi oleh JI. Hal lain yang mendorongnya makin mantap dengan halaqah JI adalah kemampuan ideolog JI dalam menghadirkan "*tafsir waqi'i*", penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang terhubung dengan realitas yang dihadapi umat Islam saat ini. Selain itu, ia merasa bahwa metode penyampaian agama JI dapat mewadahi kemampuan masing-masing individu peserta halaqah.

Sebaliknya, Aji mempunyai cerita lain. Setelah diberi tahu guru fisikanya bahwa Islamnya tidak diterima karena hidup di negara kafir, ia akhirnya memutuskan untuk berbaiat kepada NII. Dengan baiat tersebut ia telah hijrah dari negara kafir (NKRI) ke Negara Islam di wilayah yang sama. Keinginannya untuk berbaiat memang tidak bisa dilepaskan dari pengalaman pertamanya bersentuhan dengan gerakan Islam di saat-saat masa pencarian identitas. Sebagai anggota NII, ia mengikuti halaqah eksklusif yang diikuti hanya beberapa orang saja. Namun, masa-masa pencarian tersebut membuatnya mulai mengikuti kajian-kajian keagamaan lain di luar kelas meskipun di SMU Islam ia sebenarnya juga telah menerima materi pelajaran Islam yang cukup variatif, seperti akidah, akhlak, fikih, al-Qur'an, Hadis, dan sirah nabawi. Aji mulai aktif mengikuti ekstrakurikuler berupa kajian rutin setiap hari Minggu, dan juga kajian-kajian lain di luar sekolah seperti kajian Abu Bakar Ba'asyir di Masjid Marwah Semanggi.

Dengan mengikuti pengajian yang berbeda tersebut, pemikiran Aji berkembang. Ia mulai memikirkan kembali doktrin NII yang menganggap semua Muslim di luar NII adalah kafir, termasuk orang tuanya, dan Abu Bakar Ba'asyir karena mereka dianggap belum hijrah seutuhnya. Bagi NII, satu-satunya jalan hijrah adalah dengan berbaiat dan setia kepada NII. Ia juga mulai bertanya-tanya mengapa NII mengklaim sebagai negara namun tidak mempunyai wilayah yang definitif, dan tidak diketahui secara jelas siapa pimpinannya. Sementara itu, ia melihat infak 2.5 % terus diwajibkan bagi semua anggota NII tersebut tidak jelas pengelolaannya. Kejanggalan-kejanggalan di atas mendorong Aji mantap untuk keluar dari NII.

Setelah lulus SMA, Aji sempat bekerja di sebuah toko elektronik di Semarang. Namun, ia kembali ke Surakarta karena merasa Semarang tidak menawarkan atmosfer kajian keislaman yang dinamis seperti di Solo Raya. Pada 2007, Aji akhirnya masuk ke halaqah baru yang berasal dari gabungan perkumpulan remaja masjid. Dalam halaqah yang dipimpin oleh Sigit Qardhawi ini, Aji tidak hanya belajar doktrin agama, namun juga 'amaliyah', yaitu praktik amar makruf nahi munkar di tengah masyarakat yang diterjemahkan sebagai aksi *sweeping* terhadap para pemabuk, penjudi dan sebagainya. Aji mengaku Sigit adalah orang yang paling banyak mempengaruhi dirinya. Ia terkesan dengan keberanian Sigit melawan kemunkaran di masyarakat, termasuk keberaniannya dalam konfrontasi dengan kelompok preman Surakarta. Sejak itu, Aji selalu mengikuti Sigit, termasuk

bergabung dengan "Jamaah Jihad" yang dibentuk Sigit setelah pertemuannya dengan Aman Abdurrahman, pendiri Jamaah Ansharud Daulah (JAD).

Sama halnya Aji, Anjasmara memutuskan bergabung dengan Tim Hisbah karena mengidolakan Sigit Qardhawi. Meski ia adalah Ketua Ranting Pemuda Muhammadiyah Semanggi, jalur keislaman Muhammadiyah tampaknya bukan jawaban bagi aspirasi keagamaannya. Bersama Sigit, ia terlibat dalam pembentukan PIS (Persatuan Islam Semanggi) yang beranggotakan para pemuda masjid dan mantan preman. Komunitas ini sering berkolaborasi dengan PIJ (Persatuan Islam Joyosuran), komunitas yang dibentuk oleh para ustaz dari Ma'had Ali An-Nur dalam melakukan gerakan nahi munkar di masyarakat seperti minum-minuman keras, perjudian, dan sebagainya. Anjasmara kemudian sering mengundang Sigit dalam acara pengajian, hingga akhirnya ia bergabung di Tim Hisbah pimpinan Sigit Qardhawi yang bermarkas di Masjid al-Anshar Semanggi, tempat di mana Anjasmara sekarang menjadi imam masjid. Namun, Anjasmara memutuskan keluar ketika orientasi Tim Hisbah berubah dari gerakan nahi munkar menjadi gerakan jihad dengan doktrin takfir-nya.

Bagi Ariel, MTA memang merupakan konteks awal perkenalannya dengan Islam secara intensif. Tinggal di Pondok MTA, Ariel membantu mengurus koperasi SMA MTA, dan membantu penyelenggaraan kajian-kajian MTA Pusat. Ariel merasa jenuh menjalankan rutinitas di MTA sehingga pada 2007 ia memutuskan untuk mencari komunitas

pertemanan di luar MTA. Berawal dari ngobrol-ngobrol di warung kopi, ia mulai menyadari betapa kompleksnya lanskap keagamaan di Semanggi. Ia pun mencoba mengikuti pengajian apa saja yang diadakan di Semanggi, di samping tetap masih mengikuti pengajian di MTA. Ia menjadi makin tertarik dengan kajian-kajian di luar MTA karena dianggap mampu memberi pemahaman yang lebih komprehensif dibanding di MTA yang cenderung instan dan hanya cocok untuk orang tua. Selain itu, kajian-kajian di luar juga dinilainya lebih partisipatif di masyarakat dibandingkan dengan MTA yang hanya berkutat pada doktrin dan 'teori' saja.

Ia akhirnya menemukan komunitas pengajian yang menitikberatkan pada pentingnya "amaliyah" keagamaan, yaitu Tim Hisbah. Ketertarikan Ariel pada kelompok ini timbul ketika mendengar kesuksesan Tim Hisbah membunuh preman nomor satu di Joyosuran, Surakarta, bernama Kipli. Ariel yang mendengar berita ini pada akhirnya mulai meninggalkan MTA pada tahun 2009/2010 dan memutuskan bergabung dengan Tim Hisbah. Dengan usianya yang masih muda, ia merasa cocok dengan Tim Hisbah karena terasa mengamalkan Islam sebenarnya. Menurutnya, gerakan nahi munkar Tim Hisbah mampu memberi dampak langsung di masyarakat tidak seperti di MTA. Preman-preman mulai berkurang drastis dan banyak yang bertaubat, bahkan sebagian ada yang bergabung di Tim Hisbah. Ia merasa keagamaan amaliyah amar makruf nahi munkar tersebut sesuai dengan jiwa mudanya yang ingin berbuat sesuatu untuk agama. Bersama teman-temannya, ia aktif mengikuti konvoi *sweeping* tempat-tempat maksiat, mengekspresikan jiwa muda perjuangannya.

Sebagaimana disebut di atas, Nanda menemukan jalan hijrahnya ketika kuliah di STIE Surakarta, tepatnya pada semester empat antara tahun 2003 dan 2004 ketika ia mengikuti program ESQ (*Emotional Spiritual Quotient*) Ari Ginanjar di Hotel Syahid Surakarta selama tiga hari. Nanda tertarik program tersebut terkait gagasan tentang kesuksesan yang dilandaskan tidak semata-mata pada aspek kecerdasan intelektual semata, namun juga yang jauh lebih penting adalah landasan kecerdasan emosional dan spiritual. Program tersebut mengingatkan Nanda kembali pada pelajaran-pelajaran agama yang pernah ia pelajari di SMP dan SMA. Sejak itu, ia menjadi lebih religius. Ia menjadi lebih rajin salat dan mendaras Al-Qur'an di konter HP miliknya selepas salat Maghrib. Semangat beragama yang meningkat ini kemudian disambut oleh temannya, seorang sales rokok, yang mengajaknya ikut kajian rutin mingguan di Masjid Baiturrahman yang diisi oleh Ziyad, salah seorang teroris bom Marriott. Materi yang disampaikan sebenarnya cenderung umum seperti ketakwaan, keharusan mengikuti sunah, kewajiban Muslim, sirah perjuangan, generasi Rasulullah, era-era kedzaliman penguasa. Tidak ada materi yang secara spesifik mengarah pada ideologi terorisme.

Nanda adalah sosok yang memiliki jiwa petualang. Dari kajian Ziyad, Nanda menambah jam ngajinya di daerah Purwosari yang diisi oleh Abu Tholut, ahli pelatihan perang di Afganistan dan ahli dalam perakitan bom. Pada saat itu, Nanda belum tahu siapa Abu Tholut itu, dan materi kajian yang disampaikan juga tergolong umum. Ia secara rutin

mengikuti pengajian Abu Tholut, bahkan hingga dua kali seminggu mulai habis Isya hingga jam sembilan malam. Selain itu, ia juga aktif mengikuti tablig-tablig akbar atau pengajian umum yang ada di Surakarta, seperti di Semanggi. Setiap hari Minggu, ia sering menghadiri acara-acara bedah buku yang berkonten radikal seperti *Millah Ibrahim*, *Murtad Karena Hukum*, dan *Tarbiyah Jihadiyah*, yang kelak turut membentuk dan memupuk jiwa heroismenya.

Setelah mengikuti banyak kajian, penampilan Nanda mulai mengalami perubahan. Ia mulai sering memakai gamis, jenggot panjang dan celana cingkrang. Dengan penampilannya yang baru, ia bahkan berani membuat gerakan baru di tempat kerjanya, di Batik Keris. Ia membuat halaqah sendiri dan mengajarkan rekan kerjanya apa yang ia ketahui tentang Islam. Latar pendidikannya di institusi Al-Islam dan Muhammadiyah banyak membekali dirinya tentang pengetahuan keislaman, namun juga kemampuan *public speaking* yang terasah ketika aktif di teater. Sayangnya, halaqah tersebut tidak bertahan lama karena hubungan dengan atasannya mulai memburuk karena ia mengajak rekan-rekan kerjanya untuk salat Asar berjamaah di jam kerja (istirahat kerja hanya siang hari). Bersikeras dengan pendiriannya, Nanda akhirnya dipindah ke posisi yang kurang strategis, yaitu di gudang.

Nanda mulai tidak peduli lagi dengan kuliah dan kariernya karena semakin intens dengan aktivitas kajian keagamaan. Dia hanya tertarik dengan dunia jihad. Ketertarikan tersebut dilatari oleh pemahamannya dari bacaan-bacaan sirah bahwa pekerjaan utama Nabi Muhammad setelah menerima risalah

adalah jihad atau perang. Nabi lebih banyak hidup dari harta rampasan perang, bukan keuntungan berdagang seperti sebelum era kenabian. Aspirasi individual tersebut akhirnya ditangkap oleh jaringan teroris. Nanda yang cukup cerdas dan kreatif akhirnya direkrut dalam pelatihan bom bersama Rocki Sahputra. Setelah merasa bisa, ia kemudian melatih orang lain, di antaranya adalah delapan orang yang terlibat dalam bom di Mapolresta Cirebon pada 2011.

Narasi Aji, Ariel, Anjasmara dan Nanda mengenai karisma Sigit Qardhawi dan Tim Hisbah yang aktif melakukan aksi amar makruf nahi munkar menyajikan potret wacana maskulinitas yang kuat di benak para mantan napiter ini. Aksi-aksi heroik jihad tampak sejalan dengan pencarian identitas anak muda yang menekankan maskulinitas sebagai ekspresi penting di dalam pergaulan sosial mereka. Pandangan mengenai maskulinitas ini belakangan menjadi salah satu perhatian penting yang dieksplorasi para sarjana (lihat Duriesmith and Ismail 2019).

Dari Problem Struktural ke Ideologi Ekstremis

Problem-problem identitas yang menemukan muaranya dalam jaringan sosial di atas pada akhirnya mengantarkan mantan napiter di masa mudanya pada kesadaran akan problem-problem struktural. Mereka mulai memiliki kesadaran tentang adanya kekuatan-kekuatan besar asing yang ingin mengendalikan dunia Islam dan mengeksploitasi masyarakat Muslim. Konflik dan perang di Afganistan, Irak, Bosnia, dan Moro Filipina Selatan yang melibatkan negara

Barat adidaya beserta sekutu-sekutunya membentuk pemahaman mereka akan solidaritas Muslim global. Konflik di dalam negeri seperti Ambon dan Poso membentuk kesadaran mereka tentang ketidakmampuan negara dan pemerintah Muslim untuk mengambil tindakan juga menambah motivasi mereka untuk melakukan perlawanan-perlawanan atas nama jihad. Kesadaran tersebut makin dipupuk oleh informasi-informasi konspiratif yang beredar di jaringan sosial mereka. Dalam konteks ini ekstremisme berbasis agama menjadi ideologi yang tidak hanya memayungi ekspresi perlawanan mereka, namun juga menentukan langkah-langkah untuk mencapainya.

Secara garis besar, tujuh mantan napiter Jawa Tengah dalam studi ini tergabung dalam dua kelompok jihadi: Jamaah Islamiyah (Johan, Ayus, Irsyad) dan Tim Hisbah (Nanda, Ariel, Anjasmara, dan Aji). Dari dua kelompok inilah, mereka menerima ideologisasi jihad. Jihad ini merupakan payung ideologi resistensi terhadap problem-problem struktural. Jika JI lebih merespons problem-problem struktural yang diinisiasi oleh kekuatan asing, Tim Hisbah lebih merespons problem-problem tersebut akibat ketidakmampuan pemerintah Indonesia dalam membasmi kemaksiatan, mengelola konflik, dan 'membela' umat Islam. Hal ini mempengaruhi target operasi jihadi masing-masing jaringan. JI lebih menarget simbol-simbol kekuatan asing di Indonesia, sementara Tim Hisbah menarget simbol-simbol negara dalam perlawanannya.

Persaudaraan Muslim global *(ukhuwwah Islāmiyyah*) adalah pintu masuk ideologisasi JI yang berhasil membangkitkan semangat jihad Johan dan Ayus. Ideologi ini secara bersamaan dipersandingkan dengan narasi-narasi kondisi umat Muslim atau negara Islam seperti Afganistan dan Irak yang ditindas oleh negara Barat seperti Amerika dan sekutunya. Narasi-narasi ini dibangun di antaranya melalui buku-buku seperti buku *Tarbiyah Jihadiyah* dan kepingan-kepingan video yang disebar atau dibagikan pada waktu pengajian berlangsung. Narasi-narasi ini mampu membangkitkan semangat jihad Johan, Ayus, dan jamaah lainnya untuk bangkit melawan negara-negara yang menindas negara-negara Islam. Jihad semacam ini dianggap sebagai bentuk pembalasan atau pembelaan terhadap saudara Muslim yang ditindas, dan tidak ada urusannya dengan pemerintah Indonesia.

Ketidakmampuan anggota JI menjangkau wilayah negara asing tersebut mendorong mereka untuk melakukan aksi-aksi jihad di dalam negeri, dengan melakukan pengeboman simbol-simbol asing di Indonesia. Mereka mengaku tidak menyasar negara dan pemerintah Indonesia, melainkan negara-negara Barat seperti Australia dan Amerika yang dianggap telah menindas negara-negara Islam.

Sebagai contoh adalah kasus Bom Bali Satu pada 2002 yang menyasar klub malam di daerah legian, Bali. Jamaah Islamiyah sebenarnya ingin menyasar kapal perang Australia yang sedang bersandar di Pelabuhan Benoa Denpasar.

Penjagaan yang sangat ketat membuat mereka tidak mampu menjangkaunya. Setelah melakukan pengintaian, mereka menyimpulkan banyak tentara Australia yang datang ke klub malam setiap harinya. Pengeboman akhirnya diarahkan ke klub malam tersebut sehingga banyak warga Australia yang menjadi korban.

Bagi aktivis JI, korban bom tersebut bukanlah warga sipil biasa, namun para tentara. Dalam perkembangannya, sasaran target penyerangan bom tidak hanya tentara, namun juga warga sipil asing dari Amerika dan Australia seperti pada kasus Bom Bali Dua pada 2005 di Kuta dan Jimbaran. Menurut Johan, perkembangan ini dilatari oleh adanya perkembangan narasi-narasi penindasan orang Barat terhadap warga-warga sipil Muslim. JI membangun opini bahwa orang sipil asing juga harus merasakan karena tentara asing menindas warga sipil di negara Muslim. JI memandang strategi mereka seperti perang melawan orang-orang atau negara-negara kafir yang telah menindas umat Muslim. Hanya saja, lokasinya tidak berada di wilayah konflik, sehingga ini disebut "gerilya kota".

Penekanan pada konsep persaudaraan Islam yang kuat ini secara bersamaan juga berimplikasi pada adanya batasan-batasan atau aturan-aturan khusus dalam berjihad. Aturan tersebut menentukan siapa lawan yang boleh disasar (Barat/asing), tidak boleh menyerang jika belum diserang, dan tidak boleh menyerang tempat ibadah baik dari Muslim yang berafiliasi ke organisasi lain atau non-Muslim. Dengan kata lain, aksi jihad yang berlangsung hanyalah sebagai

bentuk pembelaan bagi saudara Muslim yang ditindas atau pembalasan terhadap kekuatan asing dan kafir yang menindas.

Di sisi lain, doktrin takfir adalah pintu masuk bagi ideologi jihadis Indonesia yang menyerang simbol-simbol negara dan pemerintah. Di era modern jauh sebelum munculnya NIIS (Negara Islam Irak dan Suriah), doktrin takfir sudah dikenal melalui NII dan jamaah Salafi. Mantan napiter yang tergabung dalam Tim Hisbah mulai mengenal doktrin ini sekitar tahun 2005/2006. Pada tahun-tahun tersebut, sejumlah jihadis Indonesia mulai mengadopsi doktrin ini sebagai justifikasi aksi mereka.

Doktrin takfir ini tentu saja berbeda dengan doktrin *ukhuwwah* yang populer di kalangan aktivis JI. Takfir tidak hanya menyasar orang-orang non-Muslim, namun juga semua orang Muslim yang dianggap tidak menegakkan hukum Islam. Berpijak dari pandangan ini, semua orang yang dikafirkan dihukumi halal darahnya, halal hartanya, dan halal kehormatannya. Meski sasaran takfir sangat luas, target penyerangan rata-rata lebih mengarah pada institusi negara dan orang-orang yang bekerja di bawah instansi negara atau terkait dengannya, terutama polisi. Hal ini bisa dilihat dalam serangan-serangan yang dilakukan oleh Tim Hisbah yang menyasar masjid yang ada di lingkungan kantor polisi seperti masjid di Mapolres Cirebon, atau masjid yang diresmikan atau didanai oleh pemerintah seperti Masjid Pancasila di Surakarta.

Selain melakukan serangan terhadap simbol-simbol negara, mereka juga menolak berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan oleh negara seperti Pemilu, Pilpres, dan Pilkada —padahal sebelumnya mereka ikut berpartisipasi. Bahkan, mereka juga tidak mau bermakmum di belakang orang-orang yang mendukung Pemilu. Aji misalnya, menceritakan kalau ia harus mengulangi salatnya ketika ia mengetahui imam shalatnya berpartisipasi dalam Pemilu yang dia lihat dari adanya tanda biru di jarinya.

Dengan kata lain, kesadaran terhadap problem-problem struktural dan ketidakpuasan terhadap kebijakan yang diambil negara mendorong mereka mencari payung ideologi. Dalam konteks hilangnya kelompok kiri yang kritis di Indonesia, Islam muncul sebagai idiom yang dipakai untuk menunjukkan resistensi terhadap problem-problem struktural (Hadiz 2020). Dalam konteks inilah kita dapat memahami mengapa radikalisme dan ekstremisme ini muncul sebagai payung ideologi resistensi dari mantan napiter di atas.

Di samping itu, mantan napiter ini tidak selamanya setia dengan suatu kelompok radikal. Anjasmara adalah contoh napiter yang keluar dari Tim Hisbah ketika Tim berubah orientasi ke arah jihadi setelah pertemuan Sigit Qardhawi dengan Aman Abdurrahman, pendiri JAD. Sementara itu, Ariel memang masih bertahan, namun ia mulai bimbang ketika ia mendapat tugas dari Sigit untuk belajar membuat bom. Ketika Tim Hisbah dinyatakan terlibat dalam banyak aksi amaliyah seperti bom masjid di Mapolresta Cirebon tahun 2011 dan

situasi di Surakarta dirasa tidak aman, Ariel berpamitan kepada Sigit. Ia terbang ke Medan, menikah dengan gadis Medan, dan bergabung dengan kelompok teroris Riski Gunawan, yang merupakan jaringan teroris spesialis *hacker* atau peretas. Ariel tertarik dengan kelompok ini karena sebelumnya ia ditawari untuk hijrah ke Suriah pada saat NIIS belum deklarasi khilafah. Belum sempat berangkat ke Suriah, Ariel sudah tertangkap.

Namun, memahami radikalisme dan ekstremisme di Indonesia dari perspektif struktural semata tidak mampu menyelami dan menjelaskan sepenuhnya fenomena mantan napiter yang mempunyai komitmen berani mati dalam jalan jihad. Kasus Aji bersama 50 koleganya yang mantap untuk "baiat mati" pada Sigit Qardhawi sulit dijelaskan hanya dalam perspektif struktural. Setelah keluar dari penjara pun, Aji masih bercita-cita untuk mati 'syahid' seperti Sigit jika kesempatan itu datang. Imajinasi tentang bidadari yang menunggu di surga menjadi narasi yang diimani dengan kuat olehnya. Dengan demikian, resistensi struktural telah bertransformasi menjadi ideologi.

Sumber Pengetahuan

Sumber pengetahuan mantan napiter dalam studi ini adalah lingkungan di luar keluarga. Sekolah menengah dan perguruan tinggi adalah konteks awal perkenalan mereka terhadap pengetahuan agama dan Islamisme. Agensi anak muda yang mulai sadar dengan problem-problem lingkungan sekitar mendorong mereka untuk mencari sumber pengetahuan

agama di "pasar bebas" di luar institusi pendidikan formal, baik dalam bentuk pengajian umum di masjid maupun di halaqah eksklusif.

Di antara masjid yang pernah mereka kunjungi adalah Masjid Marwah Semanggi, Masjid Al-Ikhlas, Masjid Istiqomah Penumping, Masjid Baiturrahman, Masjid Arafah, dan Masjid Al-Anshar Semanggi. Secara umum, ustaz atau tokoh agama yang paling sering mereka datangi pengajiannya atau paling berkesan bagi mereka berasal dari kelompok Salafi, JI, dan Tim Hisbah. Mereka di antaranya adalah Abu Bakar Ba'asyir, Subur, Abdullah Manaf, Zainuddin (Iskarima), Rasyid Ridha, Abdurrahim Ba'syir, Nu'aim Ba'asyir, Abu Dujana, Abu Tholut, Ziyad, dan Sigit Qardhawi.

Beberapa ustaz berhasil mengorientasi pandangan keagamaan mantan napiter secara serius. Dengan kata lain, sejumlah mantan napiter memiliki ustaz rujukan yang menyebabkan mereka bergabung ke dalam kelompok jihad. Ustaz Subur berperan sebagai penghubung Johan dengan Noordin M. Top. Ia adalah figur yang sangat disukai oleh Johan. Karena itu, ketika dirinya pindah dari Kediri ke Semarang, ia tetap memilih Subur sebagai pengajar utamanya. Bahkan, meskipun dirinya mengikuti pengajian umum dan khusus saat di Semarang, ia justru lebih tertarik pada *liqa'* yang mengemukakan materi jihad yang disampaikan oleh ustaz Subur. Bagi Johan, Subur adalah figur yang paling berkesan karena sosoknya yang karismatik, tenang, tidak terburu-buru, serta "kejujuran dan keseriusan dalam memberi materi antara teori dan amal". Bagi Johan, Subur bukan seorang

orator atau motivator, dan ketika ceramah pun tampil apa adanya. Namun, semua orang yang mendengarkan ceramah Subur bisa langsung tertarik kepadanya ketika sedang berbicara.

Abdullah Manaf adalah ustad rujukan Ayus. Dari Abdullah Manaf, Ayus menjadi terlibat dalam kajian lanjutan yang lebih intensif dan mengantarkan dirinya mengambil posisi penting dalam pergerakan JI dalam bidang IT. Bagi Ayus, Abdullah Manaf merupakan figur yang sangat berkesan karena ceramahnya yang meledak-ledak, berwawasan luas, penjelasannya detail, dan mampu mengelaborasi uraian situasi umat Islam saat itu dengan sangat baik. Bagi Ariel, sosok figur ustaz di atas ada pada diri Sigit Qardhawi. Ariel merasa terkesan dengan Sigit yang secara terang-terangan berani menentang dan mencegah kemunkaran di Surakarta. Sebagaimana Ariel, Aji juga mengagumi sosok Sigit Qardhawi. Aji menuturkan bahwa Sigit merupakan figur yang sederhana dan tidak mencari dunia, "sehingga Allah mempercepat kesyahidannya". Sigit juga dianggapnya sebagai salah satu figur yang memiliki jiwa pemberani dan pembela kaum Muslim. Dengan pandangan seperti ini, Aji mengklaim bahwa ia banyak dipengaruhi oleh Sigit dalam pandangan dan gerakan jihad.

Sementara itu, bagi Irsyad, Abu Bakar Ba'asyir adalah sosok guru yang ia kagumi. Baginya Abu Bakar Ba'asyir adalah pribadi yang lemah lembut, dan jujur. Ceramah-ceramahnya lugas, simpel dan mudah dipahami. Ia mengaku mengenal betul pribadi dan riwayat perjalanan Abu Bakar Ba'asyir,

sehingga ia menganggap bahwa perlakuan pemerintah terhadap Ba'asyir adalah sebuah kesalahan besar. Irsyad terbilang cukup dekat dengan keluarga Ba'asyir. Hal ini bisa dilihat dari konteks yang menyebabkan dirinya masuk ke dalam jaringan terorisme. Ia masuk karena hubungannya yang cukup dekat dengan Nu'aim Ba'asyir, salah seorang keponakan Abu Bakar Ba'asyir.

Oralitas memang menjadi sarana penting dalam transmisi pengetahuan keagamaan di kalangan kelompok radikal dan ekstremis. Johan dan Ariel adalah contoh mantan napiter yang bergantung pada sumber lisan untuk pengetahuan keagamaan mereka. Namun, sebagian napiter merasa tidak cukup hanya bergantung pada sumber lisan. Untuk memperkaya wawasan mereka juga membaca sejumlah literatur yang disebut dalam kajian-kajian yang mereka ikuti. Nanda, Irsyad, Ayus dan Aji adalah contoh mantan napiter yang gemar membaca buku. Kemampuan mereka dalam membaca literatur dapat dijelaskan dari peran mereka sebagai pengisi ceramah dalam halaqah-halaqah tertentu.

Di antara literatur penting yang menjadi rujukan utama dan mampu membangkitkan semangat jihad para mantan napiter adalah *Tarbiyah Jihadiyah* Abdullah Azzam. Buku ini adalah buku pertama yang dibaca oleh Aji pada waktu semangat-semangatnya belajar Islam di SMA. Meskipun ia juga membaca literatur lain yang ditulis oleh Hasan al-Bana, dan Sayyid Qutb (*Ma'alim fi al-Thariq* terutama), Aji merasa hanya *Tarbiyah Jihadiyah* yang banyak mempengaruhi dirinya masuk ke dalam pergerakan jihad. Menurutnya, buku ini mampu memberi dampak yang besar bagi para pembacanya ketika mau mengosongkan pikiran dan hatinya seperti gelas kosong. Baginya, buku ini sangat membakar semangat karena memang diambil dari ceramah-ceramah dan pengalaman langsung Abdullah Azzam; ini memuat nilai dan ruh tersendiri, yang bisa "benar-benar menggedor dada para pemuda" untuk berjihad.

Penilaian yang sama juga disampaikan oleh Ayus. Ia sangat terkesan dengan buku Abdullah Azzam karena berisi cerita dan pengalaman langsung jihadis yang sebenarnya "sudah hidup enak namun masih saja mau mencari yang susah" dengan cara berjihad. Selain *Tarbiyah Jihadiyah*, Ayus juga aktif membaca buku-buku keislaman sejak mengikuti kajian di Masjid Istiqomah. Buku yang pertama kali dibacanya pada waktu kuliah adalah buku karya HM. Rasyidi yang mengonter pemikiran Harun Nasution. Buku-buku Islam kanan yang saat itu banyak disingkirkan juga tidak luput dari perhatiannya seperti buku-buku yang berisi penindasan terhadap umat Islam. Ia bahkan tidak membatasi jika buku

yang dibaca harus sesuai kelompoknya. Ia membaca *Ma'alim fi ath-Thariq* yang banyak beredar di jaringan Tarbiyah, dan *Kitab at-Tauhid* (Salih bin Fauzan al-Fauzan), *al-Usul ats-Tsalatsah* (Muhammad bin Abdul Wahhab), dan *al-Wala' wa al-Bara'* (Muhammad Said al-Qahtani) yang banyak beredar di kalangan Salafi. Buku-buku ini didapatnya dari berbagai tempat seperti di penjual emperan di Penumping, belakang Sriwedari, dan di perpustakaan. Buku-buku di atas juga dibaca oleh Aji, terutama buku Salafi sebagai sumber dalam mengisi pengajian.

Bacaan-bacaan di atas juga dikenal oleh Irsyad. Ketika aktif menjadi takmir masjid, Irsyad sering membaca buku-buku keislaman di perpustakaan, terutama *al-Wala' wa al-Bara'*. Buku ini memberi banyak pemahaman keislaman kepadanya, seperti tentang tauhid, hukum-hukum Islam, bid'ah, kafir, dan kemakruhan. Irsyad biasa mendiskusikan bacaannya dengan teman-temannya yang berasal dari berbagai kelompok

keislaman, seperti yang berafiliasi ke PKS dan yang cara berpikirnya seperti NIIS. Pada waktu itu, teman-temannya dari PKS tidak mau diajak diskusi karena menurutnya orang-orang PKS sudah menerima demokrasi sementara *al-Wala' wa al-Bara'* menolak demokrasi. Berbeda dengan temannya yang dari PKS, pada waktu berdiskusi dengan temannya yang cara berpikirnya seperti NIIS, Irsyad justru terpengaruh. Saat itu, pandangan Irsyad berubah signifikan ketika memandang negara, institusi negara, atau aparatur negara. Sebagai contoh adalah pandangannya terhadap pegawai negeri yang menurutnya adalah kafir.

Nanda barangkali merupakan potret mantan napiter yang paling banyak mengenal buku-buku jihadi. Selain *Tarbiyah Jihadiyah*, Nanda juga mengaku membaca *Millah Ibrahim* (Abu Muhammad Ashim al-Maqdisi yang diterjemahkan oleh Aman Abdurrahman); *Murtad Karena Hukum* (Abdul Qadir bin Abdul Aziz); *Mimpi Suci di balik Jeruji* (Ghufron/ Mukhlas), *Sekuntum Rosela Pelipur Lara* (Imam Samudra), dan *Senyum Terakhir Sang Mujahid* (Amrozi). Buku-buku ini banyak mempengaruhi Nanda dalam keterlibatannya di gerakan jihad, di samping pemahamannya tentang perang sebagai pekerjaan utama Nabi yang ia pahami dari membaca literatur-literatur sirah. Menurutnya, pemahaman inilah yang dipelajari oleh para koleganya dalam jaringan teroris.

Penutup

Narasi biografis tujuh informan mantan napiter sebagaimana dipaparkan di atas menunjukkan adanya kesamaan latar

sosial ekonomi dan aliran. Semua informan datang dari kelas menengah ke bawah dan abangan. Selain itu, kebanyakan mereka mulai mengenal narasi jihad dari kanal pendidikan informal melalui jaringan sosial. Sebagian mereka ada yang mulai mengenal organisasi jihadis seperti NII di lingkungan pendidikan formal melalui guru yang sudah terafiliasi dengan organisasi NII dan kegiatan ekstrakurikuler sekolah. Meskipun demikian, mereka umumnya memperoleh "pematangan" pengetahuan keagamaan jihad melalui pengajian-pengajian yang mereka ikuti di masjid-masjid dan halaqah-halaqah terbatas.

Selain mengikuti pengajian, beberapa informan secara aktif mencari pengetahuan melalui literatur keislaman yang tersedia di toko-toko buku dan perpustakaan masjid. Jawa Tengah, khususnya wilayah Surakarta dan sekitarnya merupakan basis bagi banyak penerbit buku-buku keislaman. Penelitian PusPIDeP di tahun 2017 (Hasan 2018) menunjukkan adanya ketersediaan (*availability*) dan kemudahan akses (*accessibility*) terhadap buku-buku keislaman ideologis seperti Sayyid Qutb, Abdullah Azzam dan Al Maqdisi di wilayah Surakarta.

Latar belakang sosial-ekonomi, afiliasi kultural dan jaringan sosial para mantan napiter ini memberikan konteks penting bagaimana pengetahuan keagamaan mereka menemukan artikulasi yang signifikan. Pemahaman mengenai 'amaliyah' yang bermakna amar makruf nahi munkar melalui *sweeping* tempat maksiat dan aksi teror bom sejalan dengan analisis para sarjana yang mengaitkannya

dengan diskursus ekonomi-politik, pencarian identitas dan juga isu maskulinitas.

Ketiadaan kanal-kanal untuk menyampaikan aspirasi kelompok marginal setelah hilangnya wacana kiri di Indonesia menemukan momentumnya dalam narasi Islamisme yang heroik melalui wacana takfir, sirah nabawi dan jihad. Di sinilah letak signifikansi dari pendidikan agama kelompok radikal dan ekstremis. Latar belakang pendidikan agama yang termediasi oleh problem struktural, jaringan sosial dan pencarian identitas di dalam narasi biografis informan menemukan momentumnya di dalam apa yang mereka sebut sebagai 'amaliyah'.

Daftar Pustaka

Bruinessen, Martin van. 2006. "Divergent Paths from Gontor: Muslim Educational Reform and the Travails of Pluralism in Indonesia." dalam *On the Edge of Many Worlds (Festschrif Karel A. Steenbrink)*, ed. F.L. Bakker dan J.S. Aritonang, 191-201. Zoetermeer: Meinema.

_____ (ed.). 2016. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*. Singapura: ISEAS.

Duriesmith, David dan Noor Huda Ismail. 2019. "Militarized Masculinities beyond Methodological Nationalism: Charting the Multiple Masculinities of an Indonesian Jihadi". *International Theory* (11):139-159.

Feillard, Andree dan Remy Madinier. 2011. *The End of Innocence? Indonesian Islam and the Temptations of Radicalism.* Singapore: NUS Press dan IRASEC.

Hasan. Noorhaidi. 2008. "The Salafi Madrasas of Indonesia". dalam *the Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages,* ed. Farish A. Noor, Yoginder Sikand dan Martin van Bruinessen, 247-274. Amsterdam: Amsterdam University Press.

_____. 2008. *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, terj. Hairus Salim. Jakarta: LP3ES & KITLV-Jakarta.

_____ (ed.) 2018. *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Konstestasi*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.

Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* Princeton dan Oxford: Princeton University Press.

_____. 2011. "Where have All the Abangan gone? Religionization and the Decline of non-standard Islam in Contemporary Indonesia." dalam *the Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy and Religious Contention in Java and Bali,* ed. Michel Picard dan Remi Madinier, 71-91. London dan New York: Routledge.

Headley, Stephen C. 2004. *Durga's Mosque: Cosmology, Conversion and Community in Central Javanese Islam*. Singapore: ISEAS.

Hadiz, Vedi R. 2016. *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 2020. "Indonesia's Missing Left and the Islamisation of Dissent." *Third World Quarterly*, 1–19.

ICG. 2002. "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the 'Ngruki Network' in Indonesia." *Indonesia Briefing.* Jakarta/ Brussels: International Crisis Group.

_____. "Jemaah Islamiyah in South East Asia: Damaged but Still Dangerous," *Asia Report*. Jakarta/ Brussel: International Crisis Group.

Ismail, Salwa. 2004. "Being Muslim: Islam, Islamism and Identity Politics", *Government and Opposition* 39 (4): 614-631.

Ismail, Noor Huda. 2007. "Al-Qaeda's Southeast Asia, Jama'ah Islamiyah and Regional Terrorism: Kinship and Family Links", *The Asia-Pacific Journal* 5 (1): 1-10.

Gambetta, Diego and Steffen Hartog. 2016. *Engineers of Jihad: The Curious Connection between Violent Extremism and Education*. Princeton dan Oxford: Princeton University Press.

Noor, Farish A, Yoginder Sikand dan Martin van Bruinessen. 2008. "Behind the Walls: Re-Appraising the Role and Importance of Madrasas in the World Today". dalam *the Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages,* ed. Farish A. Noor, Yoginder Sikand dan Martin van Bruinessen, 9-27. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Nuraniyah, Nava. 2018. "Not Just Brainwashed: Understanding the Radicalization of Indonesian Female Supporters of the Islamic State." *Terrorism and Political State* 30 (6): 890-910.

Sidel, John T. 2006. *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia*. Ithaca dan London: Cornell University Press.

Solahudin. 2011. *NII Sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu

Woodward, Mark, Inayah Rohmaniyah, Ali Amin, dan Diana Coleman. 2010. "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun As Counter-Radicalization Strategies in Indonesia." *Perpectives on Terrorism* 4 (4): 28–50.

Wildan. 2016. "Mapping Radical Islam: A Study of the Proliferation of Radical Islam in Solo, Central Java". dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn",* ed. Martin van Bruinessen, 190-223. Singapura: ISEAS.

Wahid, Din. 2014. "Nurturing Salafi *manhaj*: A study of Salafi *pesantren* in contemporary Indonesia " *Wacana* 15 (2): 367-376.

BAB
III

RUANG KOSONG PENDIDIKAN DAN PENYEBARAN PAHAM RADIKAL:

Studi Mantan Napiter dan Returnis NIIS di Jawa Timur

Nina Mariani Noor dan Mohammad Yunus Masrukhin

Pendahuluan

Bab ini menjelaskan tentang latar belakang pendidikan dan hubungannya dengan kesadaran serta sikap radikal para mantan napiter dan returnis Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) di Jawa Timur. Penelitian tentang radikalisme di kalangan Muslim di Jawa Timur tak bisa mengabaikan kultur keagamaannya. Dalam beberapa kajian akademik Jawa Timur sering disebut sebagai kantong utama Islam dan masyarakat Muslim yang berafiliasi ke Nahdlatul Ulama (NU) yang mempunyai tradisi keislaman yang kuat dan menerima Pancasila sebagai dasar negara (Geertz 2006, Dhofier 1999). Jawa Timur juga merupakan rumah bagi kecenderungan keislaman yang lain seperti Muhammadiyah dan Salafi.

Meskipun demikian, Jawa Timur juga diklaim sebagai tempat yang subur bagi munculnya kecenderungan Islam radikal. Selama beberapa dekade, semenjak rezim Orde Baru, kecenderungan Islam radikal yang lazimnya disebut sebagai Islamisme telah muncul dan berhasil membangun jaringan yang kuat di Jawa Timur. Sebagaimana dikemukakan oleh Martin van Bruinessen (2013), setelah tumbangnya Orde Baru, keberislaman di Indonesia telah mengalami perubahan ke arah yang lebih konservatif. Hal ini juga berlaku bagi sebagian Muslim di Jawa Timur. Beberapa jaringan Islam radikal yang disinyalir tumbuh subur seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), Jamaah Islamiyah (JI), Darul Islam/Negara Islam Indonesia (DI/NII), dan Front Pembela Islam (FPI) merupakan organisasi dan jaringan yang tersebar di beberapa kota di Jawa Timur seperti Lamongan, Surabaya, Malang, Jember, dan beberapa wilayah lainnya.

Kajian akademik tentang radikalisme keagamaan berusaha menghubungkan latar belakang pendidikan keagamaan dan kecenderungan radikal pada pelaku terorisme (ICG 2002), dalam pengertian, pendidikan keagamaan menjadi faktor terbentuknya kecenderungan Islam radikal. Meskipun demikian, Bruinessen berusaha untuk berargumentasi bahwa lembaga pendidikan tidak menjadi penentu dari munculnya kecenderungan tersebut (Bruinessen 2016). Hal ini dibuktikan dengan Pesantren Gontor sebagai lembaga pendidikan agama yang pada kenyataannya telah berhasil memunculkan sosok seperti Nurcholis Madjid yang dikenal sebagai Muslim progresif dan pada saat yang sama telah

memunculkan Abu Bakar Ba'asyir yang dikenal sebagai pelaku teroris.

Dalam konteks Jawa Timur, mantan napiter dan returnis NIIS berangkat dari latar belakang pendidikan keagamaan yang beragam sejak dari madrasah, pesantren tradisional dan modern, sekolah umum, dan perguruan tinggi keagamaan dan umum. Hal ini menunjukkan bahwa lembaga pendidikan dalam kecenderungan yang beragam tersebut telah sama-sama menjadi kondisi bagi munculnya kecenderungan Islam radikal. Sejumlah lembaga tersebut mempunyai titik konvergensi tentang potensi radikal yang dimiliki oleh para alumninya.

Kenyataan tersebut tentu saja memberikan penjelasan bahwa latar belakang pendidikan tidak menjadi penentu satu-satunya —untuk tidak mengatakan penentu utama— bagi seorang Muslim untuk menjadi progresif atau radikal. Meskipun demikian, lembaga pendidikan keagamaan tidak bisa diabaikan begitu saja bagi munculnya kecenderungan radikal di kalangan sebagian Muslim. Hal ini menjadi permasalahan penting yang berusaha dikaji dalam bab ini, yakni tentang bagaimana bentuk hubungan antara pendidikan keagamaan dan kecenderungan radikal di kalangan Muslim —dengan melakukan fokus pada para napiter dan returnis NIIS. Lebih lanjut, hal tersebut memantik usaha untuk menelaah tentang bagaimana pendidikan keagamaan diproses oleh para alumni sedemikian rupa sehingga bisa menjadi modal pengetahuan —baik ketika dijadikan sebagai dasar pembenaran atau bahkan sebagai pemantik munculnya kesadaran radikal.

Berdasarkan pada penelitian yang dilakukan kepada tiga mantan napiter dan tiga returnis NIIS yang berada di Jawa Timur diperoleh gambaran bahwa awal mula perkenalan para informan dengan gerakan Islam radikal terjadi di lembaga pendidikan baik yang bersifat formal maupun non formal seperti pesantren, madrasah, sekolah, universitas umum dan keagamaan. Di pesantren dan di sekolah umumnya mereka membaca buku-buku karya Hassan al Banna, Sayyid Qutb, Said Awwa, Abul A'la al-Maududi, dan Abdullah Azam secara pribadi —baik dalam teks aslinya maupun terjemahan. Karya-karya tersebut dipelajari di luar jam pelajaran resmi yang ada di lembaga pendidikan mereka. Di sekolah dan kampus mereka umumnya mendapatkan informasi dan kesadaran tentang Islam radikal melalui organisasi seperti Rohis dan LDK. Selain itu, mereka aktif mendatangi pengajian rutin yang diadakan di masjid.

Penjelasan ini mempertegas temuan pada penelitian-penelitian sebelumnya bahwa baik santri, siswa, maupun mahasiswa memperoleh akses tentang pengetahuan keagamaan tak hanya melalui buku ajar yang diperoleh di lembaga formal. Mereka mencari pendalaman pengetahuan melalui buku-buku bacaan di luar pembelajaran formal secara intensif sehingga mampu memberikan pengaruh yang mendalam bagi usaha mereka untuk memahami Islam (Hasan 2018). Tokoh-tokoh di atas memberikan inspirasi bagi mereka untuk memilih jalan sebagai Muslim yang radikal. Setelah lulus pesantren mereka mencari jaringan Islam radikal melalui kenalan antar alumni.

Pengajian Abu Bakar Ba'asyir merupakan titik temu penting dari usaha para mantan napiter maupun returnis yang berlatar belakang pesantren dan sekolah umum untuk menemukan media pendalaman atas kecenderungan Islam teroris. Data-data yang kami peroleh melalui informan penelitian ini menunjukkan bahwa pengajian Abu Bakar Ba'asyir telah memupuk paham ekstremisme. Mereka menganggap bahwa pengajian tersebut tak hanya memberikan pengetahuan dan jaringan terhadap Islam radikal dan motivasi yang menegaskan kecenderungan mereka. Pengajian tersebut juga memberikan akses kepada jaringan dan relasi pertemanan yang memberikan kondisi praktis untuk terlibat dalam aktivitas Islam radikal.

Selain pengajian dan bacaan, media sosial memberikan akses terhadap pembentukan identitas Islam radikal. Bagi beberapa informan, munculnya kecenderungan mereka terhadap Islam radikal bermula dari menonton kejadian bom bunuh diri di televisi dan di youtube atau sumber-sumber lain di internet. Gary Bunt berpandangan bahwa pasca kejadian 11 September 2001, internet merupakan jendela bagi Muslim untuk melihat aktivitas Muslim lain di belahan dunia (Bunt 2003). Hal ini menegaskan apa yang terjadi di Indonesia, utamanya di Jawa Timur, pada tahun 2000-an

Bom Bali merupakan momen penting yang berhasil menumbuhkan semangat untuk berjihad atas nama Islam. Lebih dari itu, sebagian dari mereka bahkan mendapatkan hasrat untuk menjadi teroris ketika masih mengenyam pendidikan di bangku SD. Pada fase-fase itu, hasrat menjadi

teroris merupakan kondisi bagi proses pendidikan keagamaan yang pada gilirannya dipertajam dengan pengembaraan untuk menemukan jaringan dan momen teroris dalam konteks yang lebih kompleks.

Melihat dari penjelasan di atas, penelitian ini memandang bahwa pendidikan keagamaan yang didapatkan oleh para mantan napiter maupun returnis tidak dengan sendirinya menghasilkan kesadaran Islam radikal. Pengetahuan keagamaan dari lembaga pendidikan menjadi stok pengetahuan yang relatif netral yang bisa muncul dan di-*framing* ke arah radikalisme ketika bertemu dengan kondisi di luar lembaga pendidikan tersebut sesuai dengan hasrat keislaman radikal. Kondisi keislaman seperti ini muncul dalam bentuk ideologi, jaringan pertemanan, atau identitas keagamaan yang menjadi proyeksi keislaman.

Dalam bab ini, akan dijelaskan bahwa sebagian informan umumnya merupakan generasi tua yang berlatar belakang kelas menengah ke bawah dan sebagian yang lain merupakan generasi muda yang relatif berbeda polanya. Jaringan pertemanan yang menghubungkan mereka dengan kelompok teroris, simpati kemanusiaan, dan problem ekonomi merupakan kondisi keislaman radikal yang pada akhirnya membuat mereka memilih untuk menjadi bagian dari Islam radikal dan teroris. Sebagian dari mereka bahkan memutuskan untuk menjadi bagian dari NIIS atau bahkan pergi ke Suriah untuk bergabung dengan para jihadis. Mereka terpanggil untuk bergabung sebagai simpati kemanusiaan.

Sebagian informan yang lain, yang umumnya merupakan generasi muda, merupakan anak muda yang resah dengan identitas dan masa depannya serta ingin diakui keberadaannya sebagai anak yang sudah menjadi dewasa. Keresahan ini kemudian digunakan untuk melakukan proyeksi pengetahuan keagamaan yang diperoleh dari lembaga pendidikan ke arah Islam radikal dengan argumentasi bahwa kecenderungan ini merupakan kesempatan untuk menunjukkan identitasnya sebagai Muslim muda yang mempunyai cita-cita yang tinggi dalam Islam yang dalam banyak hal bersifat heroik. Dalam proyeksi Islam radikal, jihad merupakan tindakan heroik yang menjadi cita-cita dan impian yang memenuhi hasrat mereka.

Berdasarkan pada penjelasan di atas, penelitian ini berargumentasi bahwa meskipun pendidikan keagamaan tidak menjadi faktor penentu satu-satunya bagi kemunculan kecenderungan radikal, ia menjadi kondisi yang memungkinkan seseorang untuk menjadi radikal. Pencarian pengetahuan di luar pendidikan formal yang dilakukan oleh para napiter maupun returnis mengindikasikan adanya ruang kosong dalam pendidikan formal yang tak mampu memenuhi hasrat keberislaman mereka. Lebih dari itu, pendidikan tersebut tak mampu memuaskan imajinasi heroik yang menjadi proyeksi kesadaran untuk menemukan jati diri. Meskipun demikian, sumbangsih terpentingnya adalah kemampuannya untuk memberikan stok pengetahuan yang siap di-*framing* secara ideologis sehingga memberikan argumentasi dan dalil yang menegaskan tekad mereka untuk terlibat ke dalam gerakan Islam radikal.

Latar Belakang Pendidikan dan Kilas Biografis Informan

Sebagaimana disinggung di dalam pendahuluan, informan yang diwawancarai dalam penelitian ini berjumlah enam orang. Enam orang tersebut terbagi dalam tiga orang laki-laki dari mantan napiter dan tiga orang laki-laki dari returnis NIIS. Sedangkan satu orang yang lain dan berkelamin perempuan tidak berhasil kami dekati untuk diwawancarai. Bagian ini berusaha memberikan gambaran singkat terhadap profil mereka.

Di antara para informan, Abu Dzar (l. 1968) adalah yang tertua. Lahir di Surabaya dari keluarga yang agamis dan cinta ilmu, ayahnya adalah seorang takmir masjid dan mantan anggota polri, sementara ibunya alumni Ponpes Darul Ulum, Jombang. Masuk Pesantren Gontor pada tahun 1979, ketika tamat pada tahun 1984 ia dikirim menjadi tenaga mengajar di Pesantren al-Mukmin, Ngruki. Sebelum berangkat ke Timur Tengah, ia pernah mengenyam ilmu di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Tidak sampai tamat kuliah, pada tahun 1985, ia berangkat ke Suriah untuk mendalami bahasa Arab di Damaskus. Setelah itu, Abu Dzar pergi ke Yordania selama 2 tahun untuk kuliah di *Kulliyah al-Mujtamā' al-Islāmī*. Ia juga pernah ke Pakistan dan Afganistan dalam rentang tahun 1987-1988 untuk belajar agama sekaligus latihan militer di kamp. Petualangan keilmuan tersebut memberikan kesempatan bagi Abu Dzar untuk mendapatkan beasiswa S1 di Universitas Umm al-Qura, Makkah, dalam bidang Akidah sampai tahun 1996. Saat ini ia sedang menyelesaikan studi S2-nya di program Pascasarjana Universitas Muhammadiyyah

Surabaya dengan konsentrasi Pendidikan Agama Islam (PAI). Berdasarkan pada data pendidikan tersebut bisa dikatakan bahwa Abu Dzar adalah seorang akademisi.

Sarjana Umm al-Qura ini menunjukkan ketertarikannya pada radikalisme sejak masih menjadi santri di Ponpes Gontor, Ponorogo. Berawal dari rasa simpatinya pada tokoh-tokoh Ikhwanul Muslimin (IM) seperti Hassan al-Banna dan Sayyid Qutb, selain untuk belajar ilmu agama di beberapa negara Timur-Tengah dan Asia Selatan, Abu Dzar juga mengikuti latihan militer dan membangun pemikiran radikal. Ia sempat belajar kepada Abdullah Azzam, Muhammad Quthb, serta Mahmud al-Khaffaji. Ayah dari lima anak ini sempat bergabung dengan NII, JI, dan NIIS. Ia juga pernah tersandung kasus teror karena menyembunyikan gembong teroris, yakni Dr. Azhari dan Noordin M Top. Selain itu, ia juga menjadi pelaku deklarasi NIIS di Surakarta. Abu Dzar dikenal sebagai napiter tiga zaman.

Sebagaimana Abu Dzar, Aris (l. 1982) yang lahir di Lamongan juga berasal dari keluarga yang cukup agamis. Ayahnya adalah seorang lulusan Pendidikan Guru Agama (PGA) dan ibunya memiliki hubungan kerabat dengan keluarga Amrozi. Aris disekolahkan di Ponpes al-Islam Tenggulun, Lamongan, sampai tingkat MTs., kemudian melanjutkan studi di Sekolah Teknik Menengah (STM). Saat ini ia sedang berkuliah di STIE YPBI Madura jurusan PAI atas rekomendasi dari Ali Fauzi. Aris pernah aktif di jaringan teroris JI berkat interaksinya dengan jaringan ustaz-alumni Ponpes al-Islam Tenggulun seusai keluar dari pesantren. Ia

juga masih mengikuti pengajian-pengajian radikal baik secara tatap muka maupun dengan perantara internet.

Aris yang tidak menonjol penampilannya mempunyai kemampuan yang luar biasa dalam membangun jaringan, baik secara pribadi maupun melalui Facebook. Dia memainkan peran utama dalam perekrutan kelompok-kelompok jihadi di Medan dan Poso; sebagai penghubung calon prajurit yang akan mengikuti pelatihan militer, perantara pembelian dan pengiriman senjata; membantu menyembunyikan buronan; dan menjalankan situs web jihadi utama dan forum obrolan. Aris juga menjadi pencari dana. Sebagian dana ini, selain dari donatur, juga dikumpulkan dari beberapa kotak amal yang diletakkan di masjid-masjid dan minimarket.

Pada akhir 2013, Aris membantu menghubungkan individu dari berbagai kelompok yang ingin pergi ke Suriah. Dia ditangkap pada 19 Juni 2014 dan akhirnya dijatuhi hukuman yang relatif ringan, yaitu empat tahun sepuluh bulan penjara. Aris mendekam di penjara pada tahun 2014-2017. Berdomisili di Jatirogo, Tuban, pria yang biasa dipanggil Aris Tuban ini sekarang bekerja sebagai penulis, peneliti dan pengisi konten-konten kontra radikalisme di ruangobrol.id. Awal tahun 2021 ini, ia baru saja menerbitkan buku pertamanya (Setyawan 2020). Buku yang menceritakan pengalaman hidupnya kala terperosok ke dalam jurang terorisme.

Berbeda dari dua informan sebelumnya yang mempunyai latar belakang pesantren, Gafar Saleh (l. 1980) yang lahir di Panggul, Trenggalek merupakan lulusan D1 Informatika ITS,

Surabaya. Sambil berkuliah, ia belajar agama di Ma'had Umar bin Al-Khattab, Surabaya. Selain itu, ia juga pernah mengikuti beberapa kajian keagamaan seperti pengajian JI di Magetan, kegiatan *tarbiyah* PKS di Sidoarjo, pengajian FPI di Paciran dan pengajian di Yayasan Tafaqquh Fiddin binaan Ustaz Abu Fida Surabaya. Gafar juga pernah bersinggungan dengan beberapa organisasi radikal seperti FPI, MMI dan MIT. Kedekatannya dengan kelompok Islamis membawanya bekerja sebagai peliput berita di beberapa media Islam seperti *Muslim Daily*, *al-Muhajirun*, *Arrahmah* dan *al-Mustaqbal*.

Pada tahun 2011 Gafar tertangkap membawa bahan peledak dan kembali terjerat masalah yang sama pada tahun 2014. Setelah bebas dari lapas pada akhir 2019 lalu, bapak dua anak ini mulai mengubah lingkungan pergaulannya dengan lebih sering mengikuti pengajian Jamaah Tabligh di Pesantren Temboro, Magetan, Jawa Timur sambil menekuni hobi barunya, memanah. Terkadang ia juga turut mengikuti kegiatan kontra radikalisasi dengan BNPT.

Jika informan sebelumnya tidak memiliki keterikatan secara resmi kepada ormas, Syamsul Mubarak (l. 1982) yang asli Jember adalah informan yang tumbuh dalam kultur tradisional NU. Ia bahkan memiliki kartu anggota resmi GP Ansor. Jenjang pendidikan SD, MTs dan SMA-nya dilalui di Jember. Pada tahun 2000 ia merantau ke Malang untuk berkuliah di jurusan hukum Universitas Merdeka (UNMER), Malang. Ketika berkuliah, Syamsul aktif di LDK, HMI dan BEM. Ia pernah bersinggungan dengan berbagai jaringan radikal seperti MMI, NII dan JAT. Ia juga pernah bergabung dengan

Tim Pengacara Muslim (TPM) untuk mendampingi kasus terorisme Ustaz Abu Bakar Ba'asyir. Puncaknya ialah ketika ia memutuskan untuk berangkat ke Suriah dengan tujuan misi kemanusiaan selama enam bulan pada tahun 2014. Tiga tahun sepulangnya dari Suriah, ia pun ditangkap Densus 88.

Ketika kecil, selama setahun Syamsul menempuh pendidikan agama di pesantren kampung, tepatnya di Pondok Pesantren Al-Zaytun, mengikuti pengajian JAT dan pengajian Salim Mubarok Attamimi (baca: Abu Jandal). Ia pernah bekerja di Magistra Utama Malang dan di Yayasan Firdaus Training Center. Untuk saat ini, ia berwirausaha sebagai *owner* permen buah "Calina Candy" dan distributor Lembar Kerja Siswa (LKS) di Malang. Syamsul saat ini juga sedang menginisiasi Fajar Ikhwan Sejahtera (FIS) bersama Kepala Satuan Tugas Wilayah (Kasatgaswil) Jawa Timur untuk menaungi para mantan napiter di wilayah Jawa Timur.

Sebagaimana sebagian besar dari profil sebelumnya, Wahyu Faza Syafa'at (l. 1991), yang asli dari Bangil, adalah sosok yang hidup di tengah keluarga yang agamis. Ayah Wahyu merupakan alumni Pesantren Al-Irsyad Bondowoso dan memiliki lembaga pesantren tahfiz, sementara ibunya adalah seorang ibu rumah tangga. Kedua orang tuanya berasal dari Saudi Arabia. Meskipun demikian, hampir semua jenjang pendidikan Wahyu ditempuh di lembaga pendidikan umum: SD Bondowoso dan Bangil, SMP 1 dan SMA 1 Bangil, dan S1 Teknik Informatika di Universitas Muhammadiyah (UNMUH). Ia hanya mengenyam pendidikan pesantren di Ma'had Umar bin Khattab, Surabaya. Saat ini, Wahyu sedang mengelola

usaha Obat Herbal, membantu mengembangkan Usaha Mikro Kecil Menengah (UMKM), dan aktif sebagai anggota Fajar Ikhwan Sejahtera (FIS).

Pria 6 bersaudara ini pernah bergabung dengan NIIS dan sempat ke Suriah bersama Abu Jandal pada tahun 2014 selama delapan bulan. Kecenderungannya pada radikalisme sudah muncul sejak kecil. Hal itu bermula sejak ia melihat siaran televisi tentang tragedi 9/11 di WTC, AS. Karena rasa empati yang tinggi pada umat Muslim waktu itu, Wahyu bercita-cita untuk melakukan misi kemanusiaan. Hal ini menjadi tujuannya yang utama saat bertandang ke Suriah. Sementara itu, keputusan meninggalkan radikalisme ia ambil semenjak di penjara pada tahun 2016 dan mendapat rehabilitasi di sana.

Sebagaimana Wahyu yang mempunyai keluarga dari Arab (baca: Saudi Arabia), Danang Barokah (l. 1978) dari Surabaya, juga mempunyai darah Arab, Yaman. Ia berasal dari keluarga yang cukup berada, dari latar belakang keluarga pengusaha. Ayah dan Ibunya memiliki bisnis konveksi. Saat ini, Danang sedang mengelola bisnis konveksi busana Muslim setelah sempat bekerja di PT PAL dan usaha AC mobil.

Pendidikan dasar Danang ditempuh di SD Al-Irsyad, Semampir, SMP Mujahidin, Perak, dan SMA Trisila, Undaan; sedangkan pendidikan tingginya, ia tempuh di Institut Teknologi Sepuluh Nopember (ITS), Surabaya, dengan mengambil jurusan Mesin Perkapalan. Ia tidak pernah berafiliasi pada ormas Islam tertentu. Meskipun demikian, ia

rajin mengikuti kajian keagamaan yang diadakan kaum Salafi, kemudian pengajian yang diisi oleh Abu Bakar Ba'asyir dan Abu Thalut di Masjid Islam Sabilillah. Dari dua guru ini, di benaknya tumbuh simpati terhadap tiga narapidana bom Bali yang dihukum mati. Pada tahun 2014, ia memutuskan untuk pergi ke Suriah dengan Abu Jandal dan bergabung dengan NIIS.

Pendidikan dan Akses Paham Radikal

Melihat profil para informan di atas, bisa diketahui bahwa latar belakang pendidikan mereka sangat beragam, mulai dari pondok pesantren yang berkaitan dengan organisasi atau gerakan radikal atau pondok pesantren yang sama sekali tidak mengajarkan radikalisme, sampai sekolah umum negeri. Dua orang dari enam informan tersebut sempat mengenyam pendidikan ilmu Al-Qur'an di Ma'had Umar bin Khattab di Surabaya. Yang lainnya, ada yang menjadi santri Pondok Al-Islam Tenggulun Lamongan, tempat tiga pelaku bom Bali berasal, dan ada yang berasal dari Pondok Pesantren Gontor Ponorogo yang kemudian melakukan pengabdian mengajar di Pondok Pesantren Ngruki, Sukoharjo.

Dalam pengakuannya, dua orang ini (Wahyu dan Gafar) mendapatkan akses ke buku-buku berpaham radikal, misalnya buku Abdullah Azzam, berjudul *Tarbiyah Jihadiyah*, ketika belajar di pondok pesantren. Meskipun demikian, ia tidak mendapatkan buku tersebut dari pengajarnya, melainkan dari sesama teman pondok. Sedangkan informan yang menjadi alumni Ponpes Gontor (Abu Dzar) mengaku mulai tertarik

dengan paham radikal ketika ia banyak membaca buku dari IM yang ia dapatkan dari sebuah toko buku pesantren. Ia senang membaca dan mengonsumsi buku-buku dari tokoh gerakan Islam seperti Abul A'la Maududi, Said Hawwa, hingga Hasan al-Banna. Kegemaran ini semakin memuncak ketika ia memasuki tahun akhir pendidikan di Pondok Gontor. Sebelum berangkat ke Timur Tengah dia pernah mengenyam ilmu di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Tidak sampai tamat, pada tahun 1985, ia berangkat ke Suriah dan belajar di sebuah sekolah bahasa Arab di Damaskus. Selanjutnya, ia ke Yordania selama 2 tahun untuk menempuh kuliah di *Kuliyyat al-Mujtama' al-Islāmī* (Fakultas Masyarakat Muslim). Ia juga pernah ke Pakistan dan Afganistan dalam rentang tahun 1987-1988 untuk belajar agama sekaligus latihan di kamp militer. Setelah itu, ia mendapatkan beasiswa S1 di Universitas Umm al-Qura, Makkah, dalam bidang Akidah sampai tahun 1996.

Mantan napiter kedua (Aris) yang lebih dikenal dengan Aris Tuban mempunyai hubungan kekerabatan dengan keluarga Amrozi (trio bomber Bali). Oleh orang tuanya, ia disekolahkan di Ponpes Al-Islam Tenggulun Lamongan sampai tingkat MTs dari rentang waktu 1995-1998. Ketika MTs ini, Aris mulai mengenal buku-buku karya Syeikh Abdullah Azzam yang diperjualbelikan di Ponpes al-Islam antara sesama teman santri. Bagi Aris, buku yang sangat berkesan baginya adalah *Tarbiyah Jihadiyah* dan *Di Bawah Naungan Surat At Taubah*.

> "Saya di sana tiga tahun, agak cepet. Ya... di situlah kemudian saya mengenal pemikiran itu. 'Kan di sana waktu

> itu, misalnya tentang buku-bukunya Syeikh Abdullah Azzam itu 'kan ada di sana. Jadi (buku-buku) itu jadi bacaannya santri. Jadi kayak peribahasa jawa, *witing trisno jalaran soko kulino*. Karena sering melihat jadi penasaran."

Setelah tiga tahun, akhirnya Aris keluar dari pondok dan melanjutkan studi di Sekolah Teknik Menengah (STM). Antara 1999 dan 2002, karena keterlibatan para ustaznya dalam unit operasi khusus JI, Pesantren al-Islam menjadi pusat kegiatan jihadi. Banyak operasi awal pengeboman JI — pengeboman malam Natal 2000, penyerangan duta besar Filipina di Jakarta, dan bom Bali sendiri — sebagian direncanakan di atau dimulai dari Lamongan (IPAC 2015). Saat itu, Aris sudah tidak mondok di Al-Islam karena sedang sekolah di STM tahun 1999-2002 tetapi dia masih mengikuti pengajian-pengajian yang diasuh para ustaz yang merupakan teman ustaz dari Al-Islam (Setyawan 2020, 48). Bibit radikalisme yang ia dapat sejak bangku MTs menjadi terpupuk. Kedua mantan napiter ini (baca: Abu Dzar dan Aris) terhubung dan pernah berinteraksi secara langsung dalam kegiatan terorisme.

Sementara Gafar, mantan napiter ketiga, menyelesaikan pendidikan formalnya dari tingkat TK sampai SMA di Trenggalek. Semua jenjang pendidikan dasar yang ditempuhnya adalah sekolah umum negeri: TK Wonocoyo 3, SD Wonocoyo 3, SMPN 1 Panggul, dan SMA 1 Trenggalek. Selulus dari SMA, Galih melanjutkan kuliah di D1 Informatika ITS Surabaya yang ia selesaikan dalam dua tahun. Ia pernah mengaji tahfiz dan bahasa Arab di Ma'had Umar bin Khattab, Surabaya, sampai tingkat ketiga (tiga tahun), dia juga sempat

belajar ke Malaysia selama delapan bulan. Kalau Abu Dzar dan Aris mulai terpapar dengan paham radikal melalui buku yang mereka baca, Gafar mengalami hal itu melalui pengajian langsung. Ia sendiri mengakui bahwa ia bukan tipe orang yang suka membaca. Katanya, ia "lebih sering mengikuti kajian langsung daripada membaca buku." "Ketika di MIT (baca: Mujahidin Indonesia Timur)," lanjutnya, "saya mendapatkan materi pengajian berupa ajaran dan fatwa-fatwa dari Santoso, Aman Abdurrahman dan Abu Bakar Ba'asyir."

Keterlibatan Gafar dalam aksi teroris adalah sebagai pembawa bahan peledak pada Januari 2011 saat dilakukan Operasi Cipta Kondisi di depan Markas Polres Magetan, Jawa Timur. Karena kasus itu, ia divonis dua tahun tiga bulan serta bebas bersyarat pada 11 Juli 2012. Setelah itu, ia menjadi pengirim paket bom pipa dan tupperware melalui paket pengiriman JNE ke Singkang Wajo, Sulawesi Selatan pada tahun 2014. Selain itu, ia juga aktif menjadi peliput berita di beberapa media Islam yang telah disebut di atas (baca: *Muslim Daily, Almuhajirun, Arrahmah* dan *al-Mustaqbal*). Ia banyak belajar jurnalistik dari Muhammad Jibril, anak Abu Jibril.

Dari latar belakang pendidikan tiga mantan napiter di atas, bisa dilihat bahwa pada saat mulai terpapar dan bergabung dengan gerakan ekstrem, latar belakang pendidikan mereka tidak sampai pada jenjang pendidikan tinggi. Hanya Abu Dzar yang pernah kuliah di IAIN kemudian pindah kuliah ke Suriah (baca: Damaskus). Seperti pendukung yang lain, Gafar hanya sempat mengenyam pendidikan D1 di ITS Surabaya. Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan oleh Sidney Jones

(2014) bahwa pendidikan para pendukung MIT cenderung berpendidikan lebih rendah dibandingkan pengikut JI.

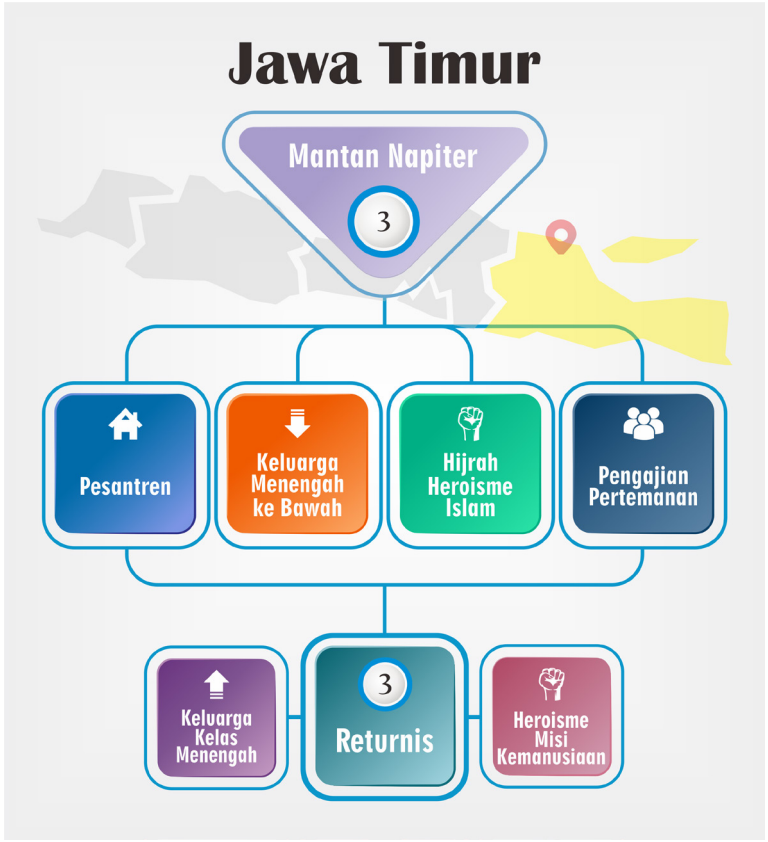
Sekali lagi, ketiga mantan napiter tersebut tidak mendapatkan paham radikalisme dalam pendidikan formal, tetapi dari akses buku yang mereka dapatkan di lingkungan pesantren —meskipun tidak diajarkan dalam kurikulum. Paham yang didapatkan ini kemudian menemukan tempatnya setelah mereka mengikuti pengajian-pengajian ekstrem dan bergabung dalam organisasi radikal.

Berjihad dengan Bantuan Kemanusiaan: Heroisme Islami?

Dalam penelitian ini, sebagaimana sudah dijelaskan di awal-awal bab ini, terdapat tiga returnis NIIS yang berhasil kami wawancara. Rentang umur mereka mulai 30-40 tahun. Latar belakang pendidikan mereka juga beragam. Bisa dikatakan bahwa returnis ini masuk dalam teroris dari generasi muda yang mendapatkan paham radikal dari dunia maya.

Syamsul yang merupakan seorang sarjana hukum dan mengenyam pendidikan formal di SD, MTs, SMA di Jember, kemudian menyelesaikan kuliah hukumnya di UNMER Malang dari tahun 2000-2004. Seperti disinggung sebelumnya, semasa kecil ia pernah mondok di kampungnya, kemudian juga pernah belajar di Pondok Pesantren Al-Zaytun selama setahun. Di sini Syamsul kecil mulai mengenal paham radikal. Meskipun demikian, saat itu ia belum menyadari kalau Pesantren Al-Zaytun mempunyai hubungan dengan NII. Ketika menempuh kuliah, ia aktif di LDK, HMI, BEM, MMI,

dan JAT, serta pernah bersinggungan dengan Tim Pengacara Muslim (TPM) untuk mendampingi kasus terorisme Abu Bakar Ba'asyir.



Danang yang memang keturunan Arab sangat ditekankan oleh keluarganya agar ia menjadi orang yang agamis. Keluarganya lebih mendahulukan amar makruf daripada nahi munkar. Meskipun hampir semua pendidikan dasarnya

ditempuh di sekolah umum Islam (baca: di SD Al-Irsyad, Semampir, SMP Mujahidin, Perak, dan SMA Trisila, Undaan), di jenjang perguruan tinggi ia justru masuk di Institut Teknologi Sepuluh Nopember (ITS), Surabaya, dengan mengambil jurusan Mesin Perkapalan. Ia tergolong anak yang ulet sehingga ia sempat dua kali mendapatkan beasiswa Supersemar dan beasiswa dari Jerman. Sebenarnya ia terpikir untuk melanjutkan di Akademi Angkatan Udara, tetapi karena kendala ekonomi, ia memilih untuk mengambil kuliah di Teknik Mesin Perkapalan pada tahun 1997. Sementara itu, Wahyu yang merupakan keturunan Arab (baca: ayah ibunya asli dari Saudi Arabia) menghabiskan semua pendidikan dasarnya yang formalnya di sekolah umum negeri. Setelah itu, ia kuliah S1, jurusan Teknik Informatika, di Universitas Muhammadiyah Malang. Karena keinginannya untuk belajar bahasa Arab, Wahyu sempat belajar bahasa Arab di Ma'had Umar bin Khattab Surabaya.

Tiga returnis dalam penelitian yang dijelaskan dalam bab ini, semuanya ke Suriah atas rekrutmen Abu Jandal. Hal itu terjadi ketika mereka bertiga mengikuti pengajian yang diberikan oleh orang yang terakhir disebut itu, yang mempunyai nama asli Salim Mubarok Attamimi. Ketiganya mengaku bahwa mereka tertarik ikut ke Suriah dalam rangka memberikan bantuan kemanusiaan. Oleh karena itu, ketiga returnis ini menganggap bahwa apa yang mereka lakukan dengan pergi ke Suriah bukanlah kegiatan teroris karena mereka membantu umat Muslim Suriah yang sedang tertindas.

Menurut Syamsul, "waktu itu gak ada berita NIIS." "Jadi," lanjutnya, "intinya saya ingin misi kemanusiaan." Oleh karena itu, ia beranggapan bahwa, "andaikan saya mati di sana pun ada niat untuk menolong saudara saya di sana, dan insyallah pada saat itu matinya syahid."

Sebagai sarjana hukum, ketika memutuskan ikut ke Suriah dari tahun 2013-2014 selama enam bulan, ia sudah mempertimbangkan dengan matang. Baginya, apa yang dilakukannya tidak melanggar hukum. Ia tidak melakukan jihad perang tetapi membantu sesama muslim yang sedang dalam kesulitan dan tidak ada larangan dalam hukum untuk membantu sesama Muslim.

Syahrul tidak pernah menyesal terhadap apa yang sudah dilakukannya. Ia mengatakan:

> "Kalau menyesal enggaklah. Maksudnya gini. Semua itu proses Mas. Jadi yang tahu niat saya… saya ngomong (mau) ke Suriah. Yang menentukan diterimanya amal manusia itu bukan orang lain. Saya dulu niat *lillāhi ta'āla*, makanya saya tidak pernah menyesal pernah ke Suriah. Cuman, kalau diterapkan hal yang buruknya itu bahaya. Bahkan saya sendiri yang akan ngomong dan mencegah (hal buruk) itu, termasuk mengafirkan orang yang bersyahadat."

Demikian juga dengan Danang. Sampai sekarang, ia tidak merasa menyesal bahwa ia telah ke Suriah. Baginya, tujuannya ke sana adalah untuk memberikan bantuan kemanusiaan. Keduanya (baca: Syamsul dan Danang) dipersatukan oleh hasrat heroik seperti yang bisa ditemukan dalam kisah para sahabat Nabi. Bagi Danang, "tidak ada penyesalan justru saya bersyukur, karena saya ke sana untuk membantu sesama

umat Muslim." Dalil yang digunakan untuk menegaskan sikapnya adalah karena ia "ingin mengikuti sunnah Nabi untuk membantu sesama Muslim" dan kemudian kembali ke Indonesia.

Alasan yang sama juga dikemukakan oleh Wahyu. Keberangkatannya ke Suriah adalah untuk memberikan bantuan kemanusiaan kepada Muslim yang tertindas. Akan tetapi ketika sampai di sana, ia diminta untuk berlatih mengangkat senjata. Meskipun demikian, ia tidak mempermasalahkannya. Ia justru merasa bangga karena sejak kecil ia sudah punya keinginan untuk berjihad mengangkat senjata dan dia menjadi simpatisan NIIS.

Wahyu berangkat ke Suriah hanya selang dua minggu dari pertemuannya dengan Abu Jandal. Saat itu, ia ditawari apakah ia tertarik untuk ke Suriah membantu muslim di sana atau tidak. Ia tanpa ragu-ragu menyatakan ketertarikannya atas ajakan tersebut karena sifatnya yang cenderung membantu seperti yang dibiasakan oleh orang tuanya di rumah. Katanya, "muslim itu kan seperti satu tubuh. Jadi, dari situ aku pengen berangkat. Sampai akhirnya, tiga bulan sebelum aku berangkat, aku tu (sebenarnya) tidak pernah ada *planning* untuk berangkat."

Dilihat dari latar belakang pendidikannya, ketiga returnis ini mengenyam pendidikan dasar umum di sekolah negeri. Mereka semua juga pernah belajar di pendidikan tinggi dan semuanya mengambil ilmu umum, bukan ilmu agama. Meskipun demikian, mereka menyerap paham

radikal pada umur dan melalui proses yang berbeda: Wahyu mendapatkannya via media televisi, Syamsul melalui Pesantren Al-Zaytun, sedangkan Danang dari pengajian yang diikutinya. Yang menarik dari perbedaan tersebut, mereka mempunyai proyeksi heroik yang sama. Mereka adalah anak muda yang terpanggil oleh simpati kemanusiaan yang disatukan oleh Islam. Penjelasan lebih detil mengenai sosialisasi yang membentuk pemikiran dan sikap radikal para informan Jawa Timur akan dibahas di poin selanjutnya.

Sosialisasi Menuju Jati diri: "Ruang Kosong" Pendidikan, Kajian, dan Jaringan Pertemanan

Uraian mengenai latar belakang pendidikan mantan napiter dan returnis NIIS di Jawa Timur di atas menunjukkan bahwa hampir semua pendidikan formal yang ditempuh tidak secara langsung ikut berperan serta dalam pembentukan pemikiran radikal. Hanya satu orang yang mendapatkan paham radikal dari sekolah yang dia ikuti. Meskipun demikian, paham tersebut baru berkembang dengan subur ketika didukung oleh lingkungan, baik lingkungan pengajian maupun lingkungan pertemanan serta sosialisasi. Poin ini akan memaparkan lebih detail mengenai sosialisasi atau lingkungan dan jaringan yang mempengaruhi pemikiran dan tindakan radikal keenam informan yang disebabkan oleh kekosongan peran pendidikan keagamaan dan formal dalam memberikan akses positif dalam usaha menemukan jati diri.

Sebagai napiter tiga zaman, yang paling senior di antara semuanya, Abu Dzar mulai mendapatkan pemahaman radikal

saat masih di Gontor, akan tetapi hal tersebut tidak langsung membuatnya mengikuti gerakan radikal. Selepas dari Gontor, ia mengabdi di Pondok Al-Mukmin Ngruki dan bertemu dengan Abu Bakar Ba'asyir. Pemahamannya semakin tumbuh dan menguat ketika ia pergi ke Suriah. Begitu pula, saat ia merantau ke Pakistan, Afganistan, dan Makkah (yang sedang dihegemoni Wahabi). Petualangan pendidikan tersebut semakin menyuburkan pemahamannya dan memberinya etos untuk mewujudkannya sebagai amaliyah sehari-hari.

Pemahaman Abu Dzar yang semula tidak berwadah dan tidak dipantau oleh para pengajarnya, akhirnya bertemu dengan DI/NII yang mempunyai persamaan ide. Sejak saat itu, sejak tahun 1985-1986, ia mulai terlibat dalam aksi-aksi teror dengan bergabung dalam organisasi yang bertujuan ingin menegakkan negara Islam di Indonesia. Pada awal 93-an NII pecah menjadi JI (Setyawan 2020). Jaringan pertemanan Abu Dzar akhirnya lebih banyak dengan orang-orang yang berpaham radikal sehingga membuatnya selalu ikut gerakan radikal —misalnya pada tahun 2004 dia menyembunyikan gembong teroris Dr. Azahari dan Noordin M Top dari Malaysia. Setelah keluar dari penjara, Abu Dzar ternyata belum bisa keluar dari jaringan teroris. Ketika NIIS muncul, ia ikut mendeklarasikannya di Surakarta pada tahun 2014. Kasus itu membuatnya kembali ke penjara yang akhirnya bebas pada tahun 2017.

Sebagai orang yang mulai mendapatkan pemahaman radikal ketika masih remaja dari usia MTs kemudian dilanjutkan ketika dia STM, Aris mulai mengikuti kegiatan

Rohis yang dibina oleh PKS. Selain itu, ia juga mengikuti pengajian dari para ustaz yang terhubung dengan para ustaz dari Pondok Al-Islam Tenggulun. Sejak saat itu, ia mulai mengenal orang-orang dari pergerakan Islam. Di tahun 2003-2004, ketika para pelaku Bom Bali dipenjara, Aris menjadi simpatisan dengan ikut menengok mereka di penjara. Ia bahkan menjadi semakin rajin untuk mengikuti kajian-kajian yang dilakukan oleh para ustaz simpatisan trio bom Bali tersebut. Aktivitas tersebut pada akhirnya membuat Aris menjadi kader JI.

Pada tahun 2007, Aris merantau ke luar Jawa dan banyak berhubungan dengan kader JI dan alumni jihad Ambon. Perantauan tersebut membuatnya semakin mendapatkan tempat dan teman untuk meneguhkan paham radikalnya. Selain itu, sebagai orang yang mahir dalam hal-hal yang berkaitan dengan internet, ia juga semakin banyak berkiprah dalam mengelola forum jihadi di dunia maya. Tidak terbatas itu, ia juga mulai menjadi perantara pembelian atau pengiriman senjata yang dibutuhkan untuk jihad. Aris sengaja memilih kiprah di balik layar, tidak terjun langsung ke medan jihad, karena sejak awal ia hanya mau mengambil peran yang tidak mengharuskannya untuk meninggalkan keluarganya. Selama berkiprah, Aris mampu mendapatkan akses komunikasi dan berguru langsung kepada Imam Samudra.

Sebagai orang yang rajin mengikuti pengajian-pengajian yang ada di masjid-masjid atau halaqah-halaqah, Gafar pernah mengikuti pengajian dari jamaah Tarbiyah di Porong Sidoarjo, pengajian JI di Magetan, pengajian FPI di Paciran.

Dari pengajian-pengajian tersebut, ia akhirnya terhubung dengan para penggerak radikalisme dan terorisme yang mengantarkannya untuk melakukan amaliyah jihad seperti yang telah dipaparkan di poin sebelumnya. Pada dasarnya, ia berafiliasi dengan Muhammadiyah, namun ketika kuliah ia masuk ke MMI dan diajak mengurusi lembaga Baitul Malnya. Di sana, ia diajari jurnalistik. Setelah tiga pelaku bom Bali dieksekusi, Gafar berperan sebagai *media front* di MMI. Hal ini mengharuskannya turun ke lapangan untuk meliput secara langsung, dan mengantarkannya sampai ke Pattani, Brunei Darussalam dan Filipina serta Saranggani, Ambon dan Poso di dalam negeri. Gafar juga sempat aktif di FPI meski hanya sebentar. Ketika MIT terbentuk, atas ajakan Sabar Subagio alias Daeng Koro, ia bergabung dan belajar militer. Dari Santoso (pendiri Mujahid Indonesia Timur) ia belajar tentang Islam secara langsung.

Meskipun berasal dari keluarga NU, ketika kuliah Syamsul lebih mendukung NII, kemudian mengikuti MMI. Ketika yang terakhir disebut sudah tidak kuat lagi, ia bergabung ke JAT. Dalam pengakuannya, ia mulai condong kepada ideologi ormas-ormas radikal sejak kalah debat terkait kafir, fasik dan zalimnya orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah.

Sementara itu, sebagai informan yang paling muda dari Jawa Timur dan berasal dari keluarga yang cukup berada, dalam pengakuannya, Wahyu sebenarnya sudah mulai terpapar pemikiran radikalisme sejak masih SD. Baginya, peristiwa WTC 9/11 pada tahun 2001 mempengaruhi

pemikirannya. Saat itu, ada sebuah stasiun televisi yang selalu menayangkan peristiwa 9/11 tanpa henti. Ia menontonnya setiap pulang sekolah. Selain itu, berita mengenai konflik Ambon juga ia ikuti. Hal tersebut mulai meninggalkan kesan dalam pikirannya tentang berjihad. Rasa ingin tahu menuntunnya untuk mencari informasi lebih banyak mengenai jihad. Karena pada saat itu sudah bisa mengakses komputer, ia mulai mencari sendiri informasi dan ajaran tentang jihad. Kebiasaan berselancar di internet ini berlanjut sampai ia masuk kuliah. Wahyu mengoleksi berbagai macam video tentang jihad dalam jumlah yang mencapai ratusan di komputernya. Kesukaannya untuk membaca juga menuntunnya mencari literatur jihad yang beredar di internet.

Wahyu mendapatkan buku-buku Abdullah Azzam dalam bahasa Arab. Kemampuannya untuk memahami buku-buku tersebut dalam bahasa aslinya disebabkan oleh kemampuannya menguasai bahasa Arab ketika belajar di Ma'had Umar bin Khattab. Ketika di Malang Wahyu dengan teratur mengikuti pengajian yang diselenggarakan seminggu dua kali di masjid perumahan Griya Shanta. Di sini, ia sering mendapatkan materi tentang jihad di Suriah dari para ustaz pengisi kajian. Setelah itu, ia mengikuti pengajian yang diisi oleh Abu Jandal dan akhirnya bisa mengenalnya secara langsung. Perkenalan ini semakin intens sehingga ketika disarankan untuk pergi ke Suriah olehnya, Wahyu langsung menyetujui.

> "Aku kenal dia (Abu Jandal) nggak lama kok, dua mingguan. Terus ditanya, kamu punya paspor? Waktu itu 'kan aku mau ke kakekku, di Saudi. Keluarga besar masih di sana. Kebetulan aku 'dah punya paspor. Terus dibilang, kira-kira kalau diajak ke Suriah mau nggak? Ya maulah.. Yaudah sini paspormu. Seminggu kemudian aku berangkat dengan beliau."

Pola yang agak berbeda dialami oleh Danang. Namun secara umum, pola jaringan yang didapatkannya tak jauh berbeda dengan informan sebelumnya. Dengan latar belakang keluarga yang NU, ketika masih SMP, ia belajar ngaji kepada guru yang didatangkan ke rumah. Pada usia SMA ia mengaji salafi di Al-Irsyad seperti yang dilakukan keluarganya. Danang tidak pernah mondok di pesantren ataupun ikut organisasi keislaman. Ia memilih untuk mengikuti pengajian umum di masjid sekitar rumahnya.

Di antara pengajian yang diikutinya adalah pengajian di Masjid Islam Sabilillah Sidotopo dengan ustaz Abu Bakar Ba'asyir sebagai pengisi materi fikih setiap bulan secara rutin. Ustaz ini membawanya pertama kali mengenal paham radikal. Ia juga mengaji kepada Abu Tholut alias Mustopa alias Pranata alias Imron Baihaki, pimpinan Mantiqi III JI. Danang mulai rajin dan serius mengikuti kajian yang diberikan Abu Tholut ini sejak ia menyaksikan pemakaman trio bomber Bali di Lamongan. Kajian-kajian yang diikutinya membuatnya semakin dekat dengan pemikiran radikal sehingga ketika Abu Jandal mengajaknya untuk berjihad kemanusiaan ke Suriah, Danang dengan serta-merta menyetujuinya. Ketika mengikuti pemakaman trio bomber Bali, Danang melihat ada tiga burung

hijau di atas terbang. Hal itu semakin membuatnya yakin akan kebenaran melakukan jihad.

Meskipun ketiga returnis ini ke Suriah atas ajakan Abu Jandal, mereka tidak pergi dalam waktu yang bersamaan. Urutan kepergian ketiga returnis ini yaitu Wahyu, Syamsul, kemudian Danang. Namun semuanya berangkat pada tahun 2014.

Keenam informan ini (baca: mantan napiter dan returnis), jika dirunut, mereka semua pernah bergabung atau terhubung dengan salah satu —atau lebih— organisasi radikal seperti DI, FPI, NII, JI, MMI, MIT, dan JAT. Begitu mereka masuk ke organisasi tersebut, jaringan pertemanan yang dihasilkan akhirnya juga berputar pada orang-orang dari sejumlah organisasi radikal tersebut. Hal ini semakin menguatkan ideologi radikal mereka, karena adanya dukungan lingkungan, pertemanan dan organisasi radikal.

Sebagaimana tampak dalam uraian di atas, keterlibatan mereka secara intensif terhadap jaringan dan kegiatan radikal, secara tidak langsung disebabkan oleh adanya "ruang kosong" di lembaga formal mereka. Ruang kosong ini merupakan manifestasi dari ketidaksanggupan lembaga tersebut untuk memberikan akses kepada mereka dalam usaha untuk memuaskan diri mencari pendalaman pengetahuan tentang Islam. Kekosongan tersebut juga merupakan kegagalan untuk memberikan ruang yang memungkinkan mereka untuk menemukan jati diri yang sesuai dengan hasrat keagamaan mereka.

Ketertindasan Umat Islam, Maskulinitas, dan Menjadi Muslim Kaffah

Dalam penelitian ini, hampir semua informan menyatakan bahwa istri atau keluarga mereka tidak mengetahui keterlibatan mereka dalam aksi teroris dan radikalis. Kesenjangan sosial yang terjadi di Indonesia dan ketertindasan umat Islam baik di dalam maupun luar negeri menjadi salah satu alasan bagi para informan dalam penelitian ini untuk melakukan tindakan ekstrem. Sebagai Muslim mereka merasa mempunyai kewajiban untuk membantu Muslim lain yang sedang tertindas.

Bentuk bantuan yang bisa dilakukan diterjemahkan dalam amaliyah yang berbeda-beda. Sebagian dari mereka memilih ikut berjihad secara fisik dengan ikut gerakan teror atau perang, namun sebagian yang lain lebih untuk menerjemahkannya dengan memberikan bantuan material dan imateriel. Isu Bom Bali, konflik Ambon, konflik Poso, konflik Suriah menjadi bahan bakar yang menyalakan semangat mereka untuk berjihad. Hal itu ditambah dengan adanya penyelewengan dan korupsi yang terjadi di mana mana. Pilihan berjihad dengan berbagai cara menjadi kanal bagi mereka untuk menunjukkan kesempurnaan Islamnya. Dengan cara-cara tersebut mereka berusaha untuk menjadi muslim yang kaffah. Pada saat yang sama, sejumlah hal tersebut menunjukkan sisi maskulinitas mereka sebagai lelaki Muslim.

Sisi maskulin ini tampak melalui proyeksi kemanusiaan yang muncul dari simpati atas dasar *ukhuwwah Islāmiyyah*

(baca: persaudaraan Islam). Simpati tersebut berhasil didapatkan tidak hanya pada level nasional tetapi juga pada level internasional. Rasa peduli kepada sesama Muslim juga sangat dikondisikan oleh hasrat heroik yang maskulin. Ada usaha dari para mantan napiter dan returnis NIIS untuk menjadi seorang mujahid seperti dalam kisah-kisah sejarah yang mereka temukan pada generasi Muslim generasi awal. Bagi mereka, para sahabat adalah orang-orang yang mempunyai *gīrah* keislaman yang kuat dan selalu aktif di medan peperangan.

Kecenderungan keagamaan yang muncul dari simpati dan heroisme keislaman para mantan napiter dan returnis NIIS ini berusaha dimunculkan dalam kehidupan sehari-hari secara menyeluruh. Hal ini terutama tampak dari penjelasan Syamsul sebagai berikut.

> "Motivasinya dulu saya ingin agama itu dipraktikkan dalam semua aspek. Misalnya, Islam juga mengatur masalah keluarga, anak-anak, tetangga, masyarakat, politik, dan hukum. Kebetulan saya ini 'kan orang hukum. Dulu 'kan ada Piagam Jakarta. Bagaimana korupsi ini tidak henti-hentinya (terjadi), karena mungkin dari segi yuridisnya tidak ada efek jeranya. Makanya, sesekali Islam itu cobalah dikasih ruang bagaimana mengatasi korupsi. Kadang saya ingin menawarkan, inilah Islam. Cuman, kadang, memang butuh banyak guru; butuh membuka diri."

Yang menarik dari penelitian ini adalah dalam hal agensi. Mereka tidak ingin atau tidak membiarkan keluarga atau istri mengetahui tindakan mereka yang radikal dan teroris. Hal ini sepertinya merupakan titik temu maskulinitas yang

menyatukan semua pengalaman Islam radikal dari para informan. Mereka sangat menjaga agar istri dan anak-anaknya tidak terlibat dalam kegiatan yang mereka ikuti. Salah satu mantan napiter bahkan sempat berhenti sementara dari kegiatan teroris ketika anaknya lahir, sedangkan salah satu returnis NIIS memakai alasan anak dan istri untuk mendapatkan izin kembali ke Indonesia ketika ingin pulang. Hal itu terjadi karena ia sudah menyadari bahwa apa yang dilakukan oleh NIIS pada saat itu melenceng dari apa yang ia yakini. Hal ini tentu agak berbeda dengan kasus bom Surabaya yang melibatkan seluruh keluarga untuk melakukan bom bunuh diri

Penutup

Dalam uraian di atas bisa dijelaskan bahwa pendidikan keagamaan yang diterima oleh para mantan napiter dan returnis NIIS di sekolah formal merupakan aspek penting dalam proses pembentukan jati diri. Meskipun demikian, aspek penting ini mempunyai level yang berbeda. Dalam level yang paling rendah, lembaga pendidikan menjadi ruang yang memungkinkan bagi para informan untuk memperoleh stok pengetahuan yang bisa ditransformasi dan di-*framing* menjadi pengetahuan ideologis sehingga bisa digunakan untuk menjadi basis pendasaran sikap mereka ketika memutuskan untuk menjadi teroris. Hal ini terjadi karena pengetahuan keagamaan yang mereka peroleh di lembaga pendidikan, bagaimanapun juga, memberikan informasi tentang jihad, politik Islam, dan relasi antara Muslim dan non-Muslim.

Pengetahuan keagamaan telah memungkinkan para informan untuk melakukan pendalaman ketika menemukan kondisi politik nasional dan internasional yang dianggap menampilkan ketimpangan dan keprihatinan bagi warga Muslim. Pada saat yang sama, pengetahuan keagamaan yang dimaksud juga memberikan ruang bagi mereka untuk meneruskan pengembaraan kesadaran mereka mencari jati diri yang tidak bisa ditemukan di lembaga pendidikan yang mereka tempuh.

Dalam konteks ini, selain sebagai ruang pendidikan yang menghasilkan stok pengetahuan, pendidikan keagamaan ternyata menyisakan ruang kosong yang tidak bisa memenuhi kebutuhan para mantan napiter dan returnis NIIS: seperti sikap praktis yang berkaitan dengan simpati kemanusiaan antar sesama Muslim dan heroisme maskulin yang dipuaskan dengan jihad dan aktivitas-aktivitas teror.

Tentu saja ruang kosong dalam pendidikan keagamaan tersebut tak hanya ditunjang oleh dua hal di atas. Faktor lain yang memicu munculnya ruang kosong pendidikan keagamaan adalah ketidakmampuan pendidikan keagamaan untuk menyediakan ruang yang memungkinkan mereka untuk membentuk jati diri sesuai dengan hasrat keagamaan dan kemudaan mereka dalam bingkai yang diprogramkan oleh lembaga tersebut. Kegagalan tersebut pada gilirannya membuat mereka mencari alternatif yang justru membuat mereka menjadi radikal.

Pada level yang tinggi, latar pendidikan keagamaan, terutama yang bersifat nonformal, memberikan akses jaringan secara langsung kepada orang-orang yang telah terlibat kepada aktivitas teror dan NIIS. Hal tersebut diwujudkan melalui alumni lembaga pendidikan yang telah berhasil secara aktif menyibukkan dan melibatkan diri ke dalam kegiatan-kegiatan radikal dan teroris. Hal tersebut tentu saja memberikan akses bagi para santri, siswa, dan mahasiswa (baca: para mantan napiter dan returnis NIIS) untuk mendapatkan gambaran tentang simpati kemanusiaan dan heroisme secara praktis. Proyeksi ini tidak mereka dapatkan di pembelajaran formal maupun nonformal. Akses simpati dan heroisme —terutama yang bersifat maskulin— terlihat sangat nyata ketika ditampilkan oleh mereka yang telah berhasil menyibukkan diri ke dalam jaringan radikal. Pada gilirannya, sejumlah hak tersebut memberikan motivasi yang lebih kuat daripada pengetahuan yang didapatkan dalam lembaga pendidikan formal maupun nonformal.

Ketidakmampuan pendidikan keagamaan yang bersifat formal dan nonformal untuk memfasilitasi hasrat simpatik, heroisme keagamaan, kejelasan masa depan, dari generasi tua dan generasi muda merupakan ruang kosong yang menjadi titik temu bagi sejumlah latar belakang pendidikan yang dimiliki oleh para informan dalam penelitian ini. Dengan demikian, pendidikan keagamaan tidak menjadi penyebab terhadap muncul kecenderungan radikal secara langsung. Dalam konteks itu, pendidikan keagamaan pada gilirannya ditransformasikan menjadi kecenderungan simpatik dan

heroik yang radikal karena kecenderungan ini adalah kekosongan yang tidak mereka temukan dalam pendidikan keagamaan mereka.

Daftar Pustaka

Bruinessen, Martin van. 2013. "Introduction: Contemporary Developments in Indonesian Islam and the "Conservative Turn" of the Early Twenty-first Century." dalam *Contemporary developments in Indonesian Islam: explaining the "conservative turn"*, ed. Martin van Bruinessen, 1-20. Singapura: ISEAS.

_____. 2016. "In the Tradition or Outside? Reflections on Teachers and Influences." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53 (1):53-103.

Bunt, Gary R. 2003. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments.* London: Pluto Press.

Dhofier, Zamakhsyari. 1999. *The Pesantren Tradition: The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java.* Arizona: Monograph Series Press, Program for Southeast Asian Studies, Arizona State University.

Geertz, Clifford. 2006. *The Religion of Java.* Chicago dan London: The University of Chicago Press.

Hasan, Noorhaidi (ed.). 2018. *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi.* Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.

ICG. 2002. *Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the "Ngruki Network" in Indonesia.* Jakarta/Brussels: International Crisis Group. Indonesia Briefing.

IPAC. 2015 *Indonesia's Lamongan Network: How East Java,*

Poso And Syria Are Linked. No. 18. Jakarta: Institute of Policy Analysis of Conflict (IPAC).

Setyawan, Arif Budi. 2020. *Internetistan Jihad Zaman Now: Sebuah Kisah dan Refleksi dari seorang Mantan Narapidana Terorisme*. Jakarta: PT Kreasi Prasasti Perdamaian.

Sumber Online:

2020 https://republika.co.id/share/qav7ly484.

BAB
IV

BEREBUT SILSILAH SUCI:

Agensi di antara Teks dan Otoritas

Ahmad Rafiq

Pendahuluan

Salah satu bentuk dalam soal ujian sekolah adalah *filling the gap* dengan perintah isilah titik-titik atau ruang kosong dengan jawaban yang benar. Dalam soal ujian sekolah, biasanya pembuat soal memberikan beberapa alternatif pilihan, semacam pilihan ganda untuk mengisi ruang kosong tersebut. Narasi keagamaan dan latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis dan deportan di Jawa Barat dapat digambarkan seperti mengisi ruang kosong tadi. Sebagaimana riset-riset terdahulu, riset ini pun tidak menemukan hubungan langsung antara latar pendidikan agama para pelaku ekstremisme, jika yang dimaksud adalah pendidikan formal di sekolah atau lembaga pendidikan resmi yang terdaftar, dengan narasi keagamaan yang mendorong orang

untuk terlibat dalam tindakan terorisme, baik itu kekerasan fisik ataupun keterlibatan dalam gerakan negara Islam (NIIS). Ketiadaan hubungan langsung itu justru menandai adanya ruang kosong antara latar pendidikan agama formal dengan aspirasi keagamaan para informan yang dipicu oleh banyak hal di sekitarnya, mulai dari pengalaman langsung, literatur yang dibaca, informasi dari otoritas, maupun provokasi media. Berbeda dengan soal pelajaran sekolah di mana penanya memberikan alternatif pilihan jawaban, dalam kasus para informan di Jawa Barat, kekosongan itu justru memberi ruang kehadiran konstruksi-konstruksi pengetahuan dan pendidikan nonformal —dan lebih dominan lagi pendidikan informal— untuk mengisinya. Konstruksi dan institusi inilah yang menjembatani aspirasi keagamaan menjadi tindakan keagamaan ekstrem yang berujung pada tindakan terorisme atau sekadar terlibat dalam dukungan terhadap terorisme.

Dalam catatan sejarah Indonesia, Jawa Barat yang menjadi lokus penelitian ini secara umum merupakan salah pusat dari transformasi paham Islamisme menjadi sebuah aktivisme sosial pada masa awal kemerdekaan Indonesia. Paham ini muncul dalam bentuk gerakan DI/TII mengusung ide NII (Dijk 1983). Jejak gerakan ini menurut catatan Solahudin masih bisa ditemukan sampai saat ini. Lebih jauh, jejak ini bisa digunakan untuk membangun peta umum gerakan Islamisme di Jawa Barat dalam kategori kewilayahan. Jawa Barat bagian Selatan didominasi oleh orang-orang asli setempat dan sisa-sisa gerakan NII. Sementara itu, Jawa Barat bagian Utara, termasuk wilayah Bodetabek, lebih didominasi masyarakat

urban yang merupakan percampuran antar masyarakat setempat dengan para pendatang (Solahudin 2011). Karena sifatnya sebagai penyangga ibukota, maka motif utama dari migrasi dari luar yang mendukung terbentuknya masyarakat urban di wilayah utara adalah motif ekonomi politik. Tipologi ini tidak dimaksudkan sebagai batas teritorial yang melokalisir sisa-sisa gerakan NII hanya di wilayah Selatan. Tetapi, tipologi ini ingin menunjukkan bahwa ketika sisa-sisa gerakan NII, baik dalam bentuk agen atau orang yang membawa paham, atau pahamnya sendiri, bergerak masuk ke wilayah utara, maka ide dan paham tersebut akan mengambil simbol dan karakteristik masyarakat urban secara relatif, misalnya agensi kelas menengah ke atas, dan dominasi pengaruh perkembangan teknologi informasi terhadap pengambilan keputusan personal atau kelompok, dan munculnya agensi perempuan karena ruang publik yang lebih terbuka (Castells 1997; Baumann 1999). Semua informan dari penelitian ini berdomisili di Jawa Barat bagian Utara. Karena itu warna masyarakat urban sebagaimana di atas dapat kita temukan dan membantu menjelaskan analisis temuan penelitian.

Catatan-catatan di bagian ini tidak akan menjelaskan secara mendetail bentuk kekerasan ataupun aksi terorisme dan jejaring kekerasannya yang bisa didapatkan pada laporan-laporan penelitian lainnya. Laporan ini hanya akan menjelaskan secara kualitatif bagaimana aspirasi keagamaan dan narasi kekerasan berhubungan dengan latar pendidikan agama melalui mediasi-mediasi yang ditemukan dalam penelitian, seperti problem struktural, identitas, ekonomi,

politik, atau bahkan problem domestik keluarga. Narasi-narasi itu didapatkan dari tiga kelompok informan: mantan napiter, returnis dan deportan yang ketiganya menunjukkan cara mereka masing-masing menemukan dan mengisi ruang kosong di atas. Narasi ini akan dimulai dari para mantan napiter, dan dilanjutkan dengan returnis, dan deportan.

Mantan Napiter: Heroisme, Identitas, dan *Social Linkage*

Kisah-kisah para napiter dalam kasus penelitian ini berbagi aspirasi keislaman yang sama tentang narasi heroisme, kontestasi identitas di ruang urban, dan *social linkage* yang memediasi pendidikan informal masing-masing kasus dengan narasi keagamaan dan aktivisme sosial yang bermuatan kekerasan hingga terorisme. Narasi heroisme pada sebagiannya adalah imajinasi kepahlawanan sebagai penanda maskulinitas yang memanggil tanggung jawab moral dan bahkan fisik dan material mereka untuk memperjuangkan Islam. Di saat yang bersamaan, ruang urban memberi masing-masing orang pengalaman aktual identitas keislaman mereka yang terusik, di samping isu keadilan dan kemanusiaan Muslim di tingkat global yang dihadirkan lewat bacaan dan pertemuan-pertemuan informal yang 'memanggil' solidaritas sesama Muslim. Dalam konteks *social linkage*, ruang urban mungkin tidak memiliki kekhasan dibanding ruang rural, karena ia juga menyediakan ruang-ruang pertemuan terbatas untuk menjawab aspirasi keagamaan personal dan kelompok yang berjarak dengan konstruksi pengetahuan agama yang

ditawarkan di lembaga pendidikan formal. Bedanya mungkin terjadi pada konstruksi pengetahuan baru yang digunakan untuk mengisi jarak tersebut yang turut dibentuk oleh produk-produk industri baru, terutama teknologi informasi. Jarak itu ada yang berlangsung secara natural karena keterbatasan materi pembelajaran agama, tetapi ada pula yang sengaja diciptakan karena kepentingan-kepentingan kontestasi identitas, ekonomi, politik, bahkan kultural yang telah berlangsung lama. Tiga kasus berikut akan bercerita tentang hal ini dalam kisahnya masing-masing.

Kisah pertama: alienasi aspirasi keagamaan dan narasi kepahlawanan

Kasus pertama, Soleh yang sempat menjadi *media darling* karena keterlibatannya dalam aksi terorisme dengan status sebagai aparat keamanan negara. Keterlibatannya pertama kali dalam aksi terorisme sejak penyediaan peralatan hingga berujung pelatihan milisi muslim yang berafiliasi ke jaringan al-Qaeda, justru telah dimulai sejak dia masih berstatus polisi aktif. Dengan tetap menyamarkan namanya sebagai hak informan, kisahnya sebenarnya dapat dikonfirmasi dengan mudah di banyak sumber lain yang terbuka untuk publik. Status polisi aktif dan keterlibatan sadarnya menandai kuatnya konstruksi pengetahuan keagamaan yang dibawanya sekaligus besarnya jarak ruang pengetahuan yang harus dia tutup.

Dari keluarga polisi yang bermigrasi ke Depok (baca Jakarta dan sekitarnya), Soleh menempuh pendidikan

dasar dan menengah di ruang urban Jakarta dan sekitarnya. Mengaku sebagai anak yang suka berkelahi sebagai ekspresi kelelakiannya, berlanjut hingga dia masuk SLTA ke sebuah sekolah kejuruan di Jakarta. Tetapi, di sekolah ini pula dia menemukan titik balik. Dengan tetap menyimpan narasi kekerasannya yang sebelumnya untuk mengklaim kelelakiannya lewat tawuran, sekarang ia berbalik menunjukkan heroismenya untuk membela agama. Di sekolah kejuruan inilah dia mulai aktif di kegiatan kerohanian Islam, atau biasa disingkat Rohis, yang membalik peruntukan dari narasi kekerasan yang tetap ada. Masih di usia remaja di tahun 90-an awal, lewat rohis dia sudah berkenalan dengan literatur Islamisme tarbiyah dan jihadis pada saat itu. Latar keagamaan inilah yang mendorongnya untuk melanjutkan pendidikan ke lembaga pendidikan keislaman nonformal, pesantren di salah satu basis utama Nahdliyyin di Jawa Timur. Dia sempat berkenalan akrab dengan literatur klasik di berbagai bidang ilmu dasar keislaman, seperti akidah, fikih, tasawuf dan ilmu alat bahasa Arab. Di saat yang bersamaan, dia masih menjaga narasi Islamisme dari literatur yang dibacanya ketika aktif di rohis. Dia bahkan masih mengingat dirinya yang dipandang aneh oleh teman-teman sepondok karena membaca teks terjemah ke bahasa Indonesa karya Sayyid Qutb, seorang tokoh al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir yang menjadi salah satu referensi kunci gerakan tarbiyah di Indonesia. Titik inilah yang saya sebut alienasi aspirasi keagamaan yang di kemudian hari semakin berjarak dari latar pendidikan keagamaannya dan mencari penutup jaraknya di tempat lain.

Hanya bertahan sekitar 2 tahun, Soleh kembali ke Jakarta tanpa menyelesaikan pendidikannya di pesantren. Dalam wawancara penelitian ini, dia mencoba mengingat dan berefleksi, mungkin itu sebabnya dia bisa berbeda dari teman-teman santri lain yang tidak mudah tergoda narasi-narasi keislaman baru di luar ruang pesantren. Kepulangannya atas permintaan orang tua agar dia masuk menjadi anggota polisi, sebagaimana ayah dan saudara kandungnya. Bersamaan dengan itu, semangat pendidikan keislamannya yang masih terjaga mendorongnya untuk melanjutkan pendidikan agamanya di lembaga pendidikan keislaman sekaligus lembaga dakwah di sekitar tempat tinggalnya. Lembaga baru ini berafiliasi kepada gerakan tarbiyah yang sebagian pengajarnya adalah para pendiri partai politik berbasis gerakan tarbiyah di Indonesia. Dia menyebut sejumlah nama yang menjadi tokoh nasional dari partai tersebut. Di lembaga ini dia 'mematangkan' konstruksi pengetahuan keislamannya yang bermuatan Islamisme, tetapi tidak secara tegas bermuatan kekerasan dan terorisme. Justru ketidaktegasan ini yang kemudian mendasarinya untuk masuk ke dalam lembaga informal lain yang menurutnya lebih tegas.

Setelah diterima menjadi anggota kepolisian pada tahun 1998, keterlibatannya di lembaga pendidikan Islam berbasis tarbiyah menjadi jalan bagi Soleh juga untuk tetap aktif lewat pendidikan informal di basis ideologi yang sama melalui halaqah-halaqah. Di halaqah-halaqah ini bahkan dia menemukan pasangan hidup, hingga lebih dari satu. Dalam sejumlah pemberitaan, isu pernikahan ini yang kemudian menjadi penyebab penyerta dia dipecat dari kepolisian RI,

selain keterlibatan dalam pelatihan militer dan aktivitas yang berhubungan dengan terorisme lainnya. Bersamaan dengan semakin kompleksnya realitas sosial dan informasi media yang dia hadapi di ruang urban, dia menemukan patron-patron baru lewat pendidikan informal yang menurutnya lebih bisa memberi jawaban atas problem-problem aktual yang dia hadapi. Patron-patron baru yang bernuansa jihadis, tidak lagi sekadar tarbiyah, sebenarnya tidak sepenuhnya baru bagi dia, jika mengingat pengalamannya di SLTA ketika bersentuhan pertama kali dengan literatur Islamisme jihadis seperti Abdullah Azzam dan tarbiyah seperti Sayyid Qutb yang berhasil menjaga heroismenya di jalan yang "Islami". Sampai di titik ini, Soleh telah berada di jejaring sosial baru dan literatur Islamisme yang mengakselerasi pengetahuan keagamaannya untuk menjawab problem keislaman dan umat Islam. Jawaban yang menurutnya tidak dia dapatkan dari pengetahuan Islam di lembaga pendidikan keislaman baik formal maupun nonformal sebelumnya, termasuk halaqah gerakan tarbiyah.

Pengalaman personalnya dan informasi ketertindasan umat Islam yang diterimanya, bagi Soleh meminta jawaban lebih dari sekadar pengetahuan Islam yang didapat selama ini. Dalam wawancara dan di sejumlah reportase media, Soleh bercerita tentang pengalaman buruk ketika harus menegosiasikan identitas keislamannya untuk berislam secara penuh dengan realitas pekerjaan yang justru berbalikan. Sekalipun demikian, dia juga meyakini itu bukan satu-satunya alasan dia terlibat dalam terorisme. Halaqah

yang diikutinya sejak di kelompok tarbiyah menjejalkan kondisi umat Islam di berbagai tempat yang menuntut keberpihakan dan perjuangan umat Islam di mana saja. Identitas keislaman dengan demikian tidak hanya diuji dalam pekerjaan sehari-harinya yang menurutnya bertentangan, tapi juga girah dan tuntutan untuk satu barisan dengan umat Islam di seluruh dunia, berjuang bersama, sekalipun yang dimaksud "bersama" bisa ditafsiri secara beragam. Dia bisa bermakna keterlibatan secara fisik di mana pun ada umat Islam ditindas dan harus dibela, seperti berperang di luar negeri, atau membangun kekuatan militer (baca: milisi) umat Islam di dalam negeri untuk membela hak yang sama.

Dalam kontestasi identitas tersebut, Soleh lebih cenderung terlibat untuk membangun kekuatan internal di dalam negeri, tanpa kehilangan hubungannya dengan gerakan jihadis yang sama di luar negeri. Pilihan itulah yang membuatnya aktif dalam pendirian Al-Qaeda di tingkat regional Asia Tenggara yang berpusat di Indonesia. Dari halaqah tarbiyah, Soleh akhirnya aktif berpindah ke halaqah baru yang berisi kajian-kajian Islamisme jihadi, seperti pengajian-pengajian Aman Abdurrahman dan Abu Bakar Ba'asyir. Lebih dari itu, dengan latar pengetahuan dasar keislamannya yang relatif memadai, dia juga aktif merekrut massa untuk memperjuangkan Islam dengan mengangkat senjata, dimulai dari suplai senjata dan akhirnya aktif di pelatihan militer di Aceh tempat di mana dia pernah bertugas sebagai polisi aktif. Pelatihan militer ini juga yang kemudian mengantarkannya menjadi terpidana terorisme pada tahun 2010.

Dalam aspirasi keagamaannya, Soleh bisa dengan fasih menyebutkan tokoh dan literatur keislaman yang menjadi referensinya. Tokoh dan literatur yang tidak hanya dia dapat tapi juga ditransmisikan lewat halaqah-halaqah sebagai lembaga pendidikan informal. Halaqah ini mengikat mereka yang di dalamnya termasuk Soleh dalam jejaring sosial (*social linkage*) yang sangat kuat selama mereka ada di dalamnya. Kuatnya halaqah sebagai ruang transmisi pengetahuan dapat mengalahkan preferensi individu orang-orang di dalamnya. Soleh menuturkan bahwa pendidikan keislamannya selama di pesantren tradisional sesekali muncul di benaknya menegosiasikan pilihannya saat itu. Tetapi, negosiasi itu akhirnya selalu dimenangkan oleh narasi kekerasan yang didukung dalam hubungan orang per orang di dalam jejaring sosial tersebut. Narasi itu juga dikuatkan oleh ketokohan internal figur-figur yang menjadi rujukan dalam jejaring tersebut. Pada akhirnya, jejaring sosial tidak hanya menjadi media interaksi (baca silaturahmi) tetapi juga memediasi dan menentukan pilihan-pilihan pengetahuan yang didapat untuk menjadi aksi-aksi kekerasan yang heroik. Jejaring sosial telah menjaga "silsilah suci" pengetahuan keagamaannya yang meyakini bahwa narasi keislaman mereka sebagai kebenaran tunggal sebagai dasar dari satu-satunya praktik beragama dalam kondisi saat ini, yakni perang.

Kisah kedua: migrasi dan jejak heorisme dalam misi kemanusiaan

Di ruang urban yang hampir sama, juga bisa ditemukan kasus lain, Hasan yang migrasi ke Jakarta di usia muda dan terlibat

dalam aksi terorisme. Menurut Hasan, konstruksi pengetahuan agamanya berawal ketika dia hijrah pertama kali dari Lampung ke Jakarta. Tujuan utamanya adalah melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi setamat dari SMK Jurusan Otomotif di Lampung. Sempat mendaftar di UI, Hasan tidak menyebutkan secara eksplisit di mana akhirnya dia kuliah. Pendidikan dasarnya ditempuh di SD dan SMP Muhammadiyah, sebelum melanjutkan ke SMK. Dasar pendidikan keagamaan hanya didapatkan dari sana. Di dalam keluarga, pendidikan agama dipegang oleh kedua orang tuanya. Ibunya berasal dari Jawa Tengah dan memiliki latar belakang pendidikan pesantren, sementara ayahnya dari Jember dengan tradisi keislaman *ala* Nahdliyyin yang juga kuat. Dia tidak merasa ada yang istimewa dari pendidikan agama sebelumnya dengan merujuk ke keluarga atau tempat sekolahnya. Ia sekolah di lembaga-lembaga milik Muhammadiyah karena di lingkungannya, di Lampung, lembaga pendidikan Muhammadiyahlah yang dominan. Dari keluarga dan pendidikan itu dia mendapatkan dasar-dasar praktik keagamaan yang tidak bisa dia sebutkan secara spesifik. Ketika diminta memanggil ulang pengetahuan agamanya, dengan menyebut kata "dulu", Iqbal merujukkannya langsung kepada pengalaman pertama di Jakarta, tidak di Lampung. Sejak awal, Hasan mengidentifikasi pengetahuan agama Islam yang mempengaruhi aktivisme sosialnya dengan proses migrasi, yang akhirnya tidak hanya berlangsung sekali, tetapi berulang ke ruang-ruang fisik yang lain.

Sekalipun tidak menyebut secara spesifik di mana berkuliah, dalam konteks pengetahuan agama dan pengalaman

keagamaan Islam, Hasan menunjuk kepada pengajian-pengajian di Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia atau DDII. Sepindahnya ke Jakarta, ia aktif di kegiatan-kegiatan DDII yang disebutnya sebagai Salafi-Moderat. Penelitian ini tidak dalam konteks untuk mengonfirmasi label Salafi-Moderat tersebut. DDII dikenal dalam konteks organisasi keagamaan Islam di Indonesia sebagai organisasi massa yang aktif menjalankan misi dakwah Islam dan didirikan oleh para tokoh Masyumi dahulu. Terlepas dari dinamika politik yang menyertai sejarah Masyumi, DDII tidak pernah dikenal sebagai organisasi yang anti-NKRI, sekalipun para tokoh pendirinya dikenal sebagai tokoh-tokoh dengan pemikiran dan aktivisme sosial keislaman yang relatif kuat. Di DDII, Hasan mendapatkan semangat pembelaan terhadap Islam dan solidaritas sesama Muslim baik di tingkat nasional maupun global. Bersamaan dengan itu, pada tahun-tahun itu terjadi perang Ambon yang diekspos oleh beragam media cetak dan elektronik bahkan digital dengan terbuka. Ketika DDII membentuk organisasi sayap KOMPAK (Komite Penanggulangan Krisis) untuk memberikan bantuan kemanusiaan kepada Muslim di Ambon, Hasan ikut terlibat dan dikirim ke Ambon sebagai relawan untuk membantu Muslim Ambon yang, menurut berita media yang dia terima, ditindas dan diperangi oleh orang-orang kafir. Menurut Hasan, konteks keterlibatannya sepenuhnya mengikut agenda kemanusiaan KOMPAK DDII di Ambon saat itu.

Jika DDII dapat dikatakan sebagai ruang pendidikan informal pertama Hasan yang membentuk semangat aktivisme

sosial keislamannya, Ambon justru menjadi ruang pendidikan informal keduanya, yang dominan mentransformasikan semangat keislamannya menjadi gerakan Islamisme Jihadis. Di Ambon Hasan mulai mengenal terma dan terlibat dalam *tadrib askari* (pelatihan militer). Ia bertemu para jihadis "alumni" perang Afganistan sebagai para pelatih yang kemudian dikenali Hasan sebagai pejuang-pejuang Jamaah Islamiyah (JI). Tidak hanya pengetahuan militer sebagai alat perlindungan diri di medan perang, Hasan juga belajar ideologi Islamisme lebih jauh. Kembali dari aktivitas "kemanusiaan" di Ambon, Hasan terus berkomunikasi dengan para jihadis. Hasan terlibat dalam peperangan di Poso secara tidak langsung, bahkan sampai ke perang di Filipina, walau sebatas sebagai kurir senjata. Berpindah dari satu tempat ke tempat lain dan berganti-ganti nama dan identitas untuk menyamarkan dirinya, selain berperang, ia terus aktif dalam kajian keislaman lewat halaqah-halaqah yang menguatkan ideologi Islamisme Jihadisnya. Sama seperti Soleh, Hasan juga dengan fasih menyebut sejumlah nama tokoh dan literatur Islamisme Jihadi sebagai sumber pengetahuan. Tokoh dan literatur itu sebagiannya bersilang dengan tokoh dan literatur yang disebut oleh Soleh sebelumnya. Tokoh dan literatur menguatkan keyakinannya akan "silsilah suci" pengetahuannya sebagai satu-satunya kebenaran saat itu.

Sebagaimana Soleh, latar belakang pendidikan agama Hasan juga diakselerasi oleh krisis identitas. Hanya saja, krisis identitas Hasan awalnya tidak dipicu oleh pengalaman personal seperti Hasan, tetapi oleh semangat keislaman

yang dibumbui oleh dorongan solidaritas sesama Muslim. Karena itu, misi pertamanya bertujuan "kemanusiaan", yang kemudian semakin menyempit menjadi pembelaan bersenjata. Krisis identitas ini juga dikonstruksi oleh jejaring sosial (*social linkage*) yang dimilikinya, dari DDII dan KOMPAK. Pada saat yang sama, ruang dan suasana perang Ambon (*spatial linkage*), membatasi sekaligus mengarahkan semangat solidaritasnya menjadi gerakan bersenjata. Semangat yang sama bisa jadi menghasilkan gerakan yang berbeda ketika berada di ruang yang lain. Sekali lagi, kasus Hasan menunjukkan adanya ruang kosong dari pendidikan agama yang sebelumnya dia tempuh di kampung halaman, di Lampung dengan aspirasi keagamaan baru yang dia dapatkan ketika terlibat aktif dalam kajian-kajian keislaman di DDII. Kekosongan itu semakin lebar ketika dia berada di ruang aktivisme sosial seperti perang di Ambon yang tidak memiliki satu pun jawaban dari pengetahuan agamanya sebelumnya. Ide-ide Islamisme jihadi yang ditawarkan oleh para jihadis dan ideologinya dalam suasana perang memberi jawaban praktis.

Sekalipun demikian, Hasan juga mengalami "negosiasi internal" dalam dirinya sebagaimana Soleh. Soleh dalam beberapa kesempatan memanggil ulang pengalaman belajar agama di pesantren yang membuatnya sedikit menahan diri, sekalipun akhirnya kalah oleh desakan jejaring sosial di mana dia berada. Hasan juga mengalami hal yang sama. Dalam wawancara penelitian ini dan di beberapa wawancara lainnya yang diliput media, Hasan menyebut secara eksplisit tentang

perintah pembunuhan terhadap seseorang yang dihukumi murtad dan kafir oleh kelompoknya. Sempat melakukan beberapa kali (dia menyebut tiga kali) *surveillance* kepada orang yang dimaksud, Hasan justru merasakan konflik internal. Konfliknya terselesaikan dengan kembali ke salah seorang tokoh agama DDII tempatnya pertama kali mengenal kajian Islam secara intensif yang diyakininya sebagai salafi moderat. Dari konsultasi itu dia memutuskan meninggalkan perintah tersebut atas dasar argumen bahwa tindakan yang akan dilakukan adalah hak negara atau orang yang diberi kewenangan oleh hukum negara, jikapun tuduhan sesat dan murtadnya itu benar. Pola ini menegaskan bahwa ruang-ruang kosong itu tidak sepenuhnya diisi oleh narasi-narasi Islamisme yang baru. Narasi-narasi itu juga masih menyisakan ruang kosong lainnya yang baru. Pada saat itulah narasi-narasi pembanding yang lebih moderat dan terbuka bisa masuk. Tingkat pendidikan Hasan yang sempat mengecap pendidikan tinggi, sekalipun terhambat oleh aktivitas "kemanusiaan" dan terorisme, sedikit banyak membantu membangun literasi dan konstruksi alternatif dalam pikirannya.

Berawal dari misi kemanusiaan, Hasan bermigrasi dari beberapa kota di Indonesia dan luar negeri di mana konflik yang diatasnamakan agama berlangsung yang memanggil heroismenya. Migrasi yang berkali-kali itu juga menjadi ruang pendidikan informal yang semakin mengeskalasi aspirasi keagamaan dan narasi kekerasannya, meninggalkan pengetahuan dasar agama yang pernah dia tempuh sebelumnya. Eskalasi itu bahkan mengantarkan dia tiga

kali merasakan jeruji besi dengan tiga kasus berbeda yang kesemuanya berhubungan dengan tindakan terorisme, mulai dari keterlibatan dalam tindakan terorisme hingga yang paling ringan berupa kepemilikan senjata api.

Kisah ketiga: aspirasi keagamaan dan ekspresi maskulinitas

Latar pendidikan agama yang lebih kuat secara formal dapat kita lihat pada kasus ketiga, Malik. Lahir dan besar dari keluarga pendidik, dan menempuh pendidikan dasar di madrasah dan sekolah bernuansa keagamaan hingga sempat masuk ke perguruan tinggi keagamaan Islam negeri. Setamat dari SDIT, MTs dan MA swasta di Jakarta, Malik masuk ke program D-3 Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri di Jakarta sejak tahun 2002 hingga selesai tahun 2005. Malik mengulang lagi program S1 di jurusan yang sama di UMJ (Universitas Muhammadiyah Jakarta). Merasa memiliki waktu luang pada saat menulis skripsi, Malik kuliah lagi di waktu bersamaan di lembaga Bahasa Arab yang berafiliasi ke pemerintah Kuwait, pada tahun 2009, dengan jurusan yang sama juga, tetapi dengan kata pengantar perkuliahan berbahasa Arab. Pada akhirnya, kedua pendidikan terakhir tidak ada yang bisa diselesaikan karena keterlibatannya pada pelatihan militer di Aceh tahun 2010, yang membuatnya dipenjara dan *drop out* dari kedua kampus tersebut.

Dibanding para mantan napiter lainnya, latar pendidikan agama formal Malik relatif tinggi. Hal ini dipengaruhi oleh kedua orang tuanya yang juga berasal dari dunia pendidikan. Bapaknya yang sempat menjadi guru SMP, adalah dosen di

salah satu perguruan tinggi swasta di Jakarta. Menamatkan S1 di salah satu perguruan tinggi Islam negeri di Bandung, bapaknya juga menyelesaikan pendidikan s2 di Jakarta. Sekalipun hanya seorang ibu rumah tangga yang mengasuh anak-anaknya, sebelum meninggalnya, ibunya adalah seorang sarjana Ekonomi Syariah di salah satu kampus di Jakarta. Saat ini, adiknya satu-satunya, alumnus sebuah Pesantren Tahfiz Al-Qur'an di Jawa Tengah dan sempat mengajar di sebuah pesantren di Kalimantan, ikut mengajar al-Qur'an bersamanya di madrasah tempat tinggal mereka saat ini. Lebih jauh dari itu, karena bapaknya adalah orang yang ditokohkan di masyarakat, banyak warga yang datang mengaji di rumah. Sejak SMP, Malik sudah disuruh membantu mengajar membaca al-Qur'an untuk teman sepantarannya. Pengajian seperti inilah yang masih dipertahankan keluarganya hingga saat ini.

Dengan latar pendidikan formal dan latar pendidikan informal di keluarga, Malik merasa tidak ada ide-ide kekerasan yang dia dapatkan dari pendidikan-pendidikan tersebut. Bahkan sebaliknya, ia belajar dari bapak ibunya serta dari sekolah-sekolah tadi sebatas ilmu-ilmu dasar, seperti belajar baca al-Qur'an, salat, dan praktik-praktik peribadatan. Menurutnya, tidak banyak ilmu-ilmu yang dia dapatkan selain materi-materi dasar tersebut.

Keadaan di atas berbeda dengan pendidikan informal yang dia dapatkan bersamaan dengan pendidikan formalnya di perguruan tinggi. Model *liqā'* atau *halaqah* yang diikutinya

secara aktif di sebuah partai Islam semasa kuliah diakuinya sangat berpengaruh terhadap cara berpikir dan aspirasi keagamaannya. Baginya belajar di halaqah itu belajar dengan guru, sehingga ilmu bukan hanya teks, tetapi juga melihat cara, sikap, dan akhlak guru. Sekalipun berpengaruh, pendidikan lewat halaqah partai ini dirasanya belumlah cukup, hingga ia bertemu dengan pengajian-pengajian Aman Abdurrahman yang baginya menjawab secara konkret apa yang harus dilakukan umat Islam dengan kondisi saat ini. Selain materi-materi keislaman dasar, seperti Bahasa Arab, Fiqih dan Tauhid, lewat Aman Abdurrahman dia juga merasa belajar langsung praktik di lapangan. Praktik yang dia maksud adalah pembelaan terhadap Umat Islam dengan kewajiban mengikuti pelatihan perang (*tadrīb ʿaskarī*). Walau tidak menyebutkan secara mendetail pembelaan yang dimaksud, Malik tampak membangun narasi yang sama dengan Soleh dan Hasan sebelumnya, yakni kemauan untuk berbuat nyata bagi sesama muslim yang tidak mendapatkan penjelasannya dari pendidikan formal yang pernah dia tempuh, bahkan pada saat menempuh tiga pendidikan di tiga pendidikan tinggi agama yang berbeda. Ketiga lembaga pendidikan tersebut diyakininya justru membekalinya alat bantu yang kuat untuk selanjutnya masuk ke literatur-literatur Islamisme secara langsung, terutama yang berbahasa Arab.

Ikatannya dengan ketokohan Aman Abdurrahman, sebagaimana yang dialami Soleh dan Hasan, membuatnya me“milih” literatur Islamisme Jihadis sebagai bacaan favorit. Sekalipun mengakui mengenal baik literatur-literatur hadis

seperti *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī,* atau diskusi fikih empat mazhab, serta *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*-nya Imam Ghazali yang membahas akhlak, hal-hal ini tidak menegahnya untuk menerima dengan lebih kuat literatur Salafi Jihadis, yakni buku Abdullah Azzam, *Tarbiyah Jihadiyah*. Malik mengklaim mengkhatamkan ke 12 jilid buku itu. Dari semua kasus di atas, Malik satu-satunya yang menyebut buku Imam Samudera *"Aku Melawan Teroris"*. Malik bahkan semakin gandrung dengan literatur Islamisme lainnya, seperti karya-karya Hasan al-Banna. Malik menegaskan bahwa literatur-literatur Islamisme itulah yang lebih menentukan konstruksi pengetahuan Islam dan aspirasi keagamaannya hingga mengikuti gerakan pelatihan militer di Aceh. Sekalipun saat ini sudah tidak lagi memandang ketokohan mereka, Malik mengakui pada saat memutuskan terlibat dalam pelatihan militer, figur-figur Islamis Jihadis itulah rujukannya, baik yang dia bertemu langsung, seperti Aman Abdurrahman dan Abu Bakar Ba'asyir atau semata lewat literatur seperti Abdullah Azzam dan Hassan Al-Banna. Begitu kuatnya ketokohan mereka, Malik bilang bahwa ia sampai terbawa mimpi bertemu dengan Syaikh Abdullah Azzam.

Bagi Malik sendiri, nama-nama itu menjadi penting karena memenuhi kriterianya bahwa dakwah itu *bi 'l-ḥāl*, yang dia artikan dengan tindakan, bukan hanya kata-kata. Narasi ini yang baginya membuatnya dulu nyaman dengan senjata dan perang karena memenuhi kriteria tindakan nyata. Sekalipun dia menyadari perang yang dia maksudkan tidak mungkin saat ini di Indonesia, narasi yang cenderung menunjukkan

heroisme dan maskulinitas ini tetap tampak dari aktivisme sosialnya saat ini dengan terlibat dan mengidealkan gerakan-gerakan relawan bencana —baik yang dia terlibat langsung maupun dengan membacanya dari media— dan olahraga *fitness* dengan banyaknya beban barbel yang dia angkat. Narasi ini juga tampak dari asumsinya tentang pendidikan anak laki-laki dan tugasnya di keluarga. Jika anak perempuan, sebagaimana satu-satunya anak yang dimilikinya saat ini dididik dengan harapan yang dia bahasakan dengan "iming-iming", maka anak laki-laki harus dididik dengan iming-iming dan hukuman, karena dia yang nanti bertanggung jawab mencari nafkah dan memenuhi kebutuhan keluarga, sementara perempuan hanya melayani di rumah.

Setelah lepas dari penjara, Malik juga mulai menjaga jarak dari para tokoh-tokoh yang dia sebut sebelumnya. Tetapi, dia masih membawa aspirasi keagamaan yang sama yakni keterhubungan dengan tokoh. Sekalipun berlatar belakang keluarga yang hampir sama dengan Soleh dan Hasan yang berasal dari keluarga Nahdliyyin, Malik tidak kembali kepada tokoh dari kalangan Nahdliyyin, sebagaimana Soleh dan Hasan yang kembali kepada Gus Baha yang relatif tidak membawa narasi Islamisme. Malik masih menerima narasi Islamisme tetapi dengan merujuk kepada tokoh-tokoh salafi *manh*ā*j*ī (orientasi doktrin), dan meninggalkan yang *ḥar*ā*k*ī (pergerakan) dan *jih*ā*d*ī (jihadisme). Malik menyebut secara khusus nama-nama tokoh semisal ustaz Firanda dan ustaz Nurul Zikri. Berbeda dengan interaksi dengan para tokoh rujukan sebelumnya yang disertai literatur, Malik merujuk

ke tokoh-tokoh baru di atas melalui laman-laman media digital.

Secara umum ada dua pola kehadiran narasi keagamaan radikal dan berujung kekerasan dan terorisme pada tiga kasus di atas. Pola pertama adalah adanya ruang kosong dari aspirasi keagamaan masing-masing yang disebabkan oleh akumulasi informasi dari media, khususnya media digital dan pengalaman-pengalaman personal, dengan pengetahuan agama Islam yang didapat dari lembaga pendidikan formal sebelumnya. Ruang kosong juga bisa terbentuk karena aspirasi keagamaan yang tidak mendapatkan ruang ekspresi dalam satu komunitas pendidikan keagamaan tertentu. Ruang kosong itu kemudian diisi oleh narasi-narasi kekerasan dan terorisme yang ditawarkan oleh pendidikan informal kalangan Islamis Jihadis. Tawaran itu datang secara simultan melalui ketokohan dan literatur Islamisme jihadi yang menyertainya. Kedua hal terakhir ini diyakini secara penuh oleh mereka sebagai bukti keabsahan satu-satunya pengetahuan keislaman yang benar dan diterima sebagai silsilah suci.

Kehadiran narasi kekerasan di ruang kosong itu diakselerasi oleh banyak hal, baik di diri mantan subjek pelaku kekerasan maupun ruang di sekitarnya. Media digital dan pengalaman personal memunculkan isu identitas, baik semangat keislaman personal berupa kesalehan ataupun semangat heroisme solidaritas muslim. Isu identitas ini juga diperkuat oleh dorongan maskulinitas, baik perasaan maskulinitas yang terancam ataupun superioritas kelelakian.

Pada saat yang sama, struktur masyarakat di luar diri subjek berupa jejaring sosial (*social lingkage*) dan jejaring ruang (*spatial linkage*) memainkan peran signifikan membatasi munculnya dinamika internal di dalam proses pembentukan otoritas pengetahuan para mantan napiter pada masanya masing-masing sebagaimana tergambar di atas.

Social linkage dan hubungan ketokohan dan literatur yang menyertainya, relatif membedakan hubungan latar pendidikan agama dengan aspirasi keagamaan yang bernuansa kekerasan mantan napiter jika dibandingkan dengan para returnis dan deportan berikut.

Returnis dan Deportan dalam Satu Biduk

Dalam konteks kasus-kasus pada penelitian ini, perbedaan kategori returnis dan deportan sebenarnya tidak terlalu signifikan. Mereka sebenarnya berasal dari satu rombongan besar yang dihubungkan oleh jaringan keluarga (*family linkage*). Dalam proses perjalanan mereka menuju NIIS, karena jumlah yang besar, mereka dibagi menjadi empat kelompok yang masuk ke Syiria secara terpisah. Malang tak bisa ditolak untung tak dapat diraih, rombongan pertama yang memuat salah satunya seseorang yang diposisikan sebagai rujukan pemahaman keislaman di keluarga tersebut, justru gagal masuk ke Suriah dan ditangkap oleh aparat pemerintah Turki, hingga dideportasi kembali ke Indonesia. Sekalipun terhubung sebagai satu keluarga besar, rombongan ini terdiri dari sejumlah keluarga yang memiliki dinamikanya masing-masing. Penelitian ini hanya akan mengambil 3 kasus

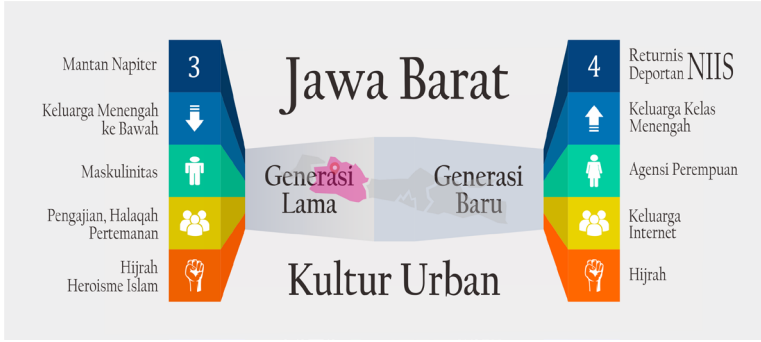
keluarga untuk menunjukkan dinamika sekaligus pola umum aspirasi keagamaan dan isu latar pendidikan keagamaan di masing-masing kasus.

Tiga kisah dalam satu rombongan: agensi perempuan, ekonomi keluarga, dan narasi kesejahteraan

Soleha, istri dari seorang ustaz yang mengajarkan Islam yang "utuh" dan "lugas". Soleha tidak memiliki latar pendidikan agama tradisional baik formal maupun nonformal. Selain pendidikan agama informal lewat keluarga (baca suami) dan dunia maya di kemudian hari, beberapa waktu menjelang "hijrah", pendidikan agama formalnya relatif hanya yang didapatkan di bangku sekolah sejak SD, SMP, hingga SMEA di tahun 90an awal mengambil jurusan akuntansi. Dia memang mengenal —tapi tidak terlalu lekat— dengan tradisi keagamaan di tempat asalnya di salah satu kota di Jawa Timur yang kental dengan tradisi keagamaan Nahdliyyin. Tapi, dia sendiri mengaku tidak menjadi bagian tradisi itu. Tidak banyak pengetahuan keagamaan dari masa itu yang dia ingat, kecuali praktik-praktik keagamaan sehari-hari. Pun, kepindahannya ke Jakarta tidak ada hubungannya dengan isu-isu keagamaan, kecuali untuk bekerja di salah satu perusahaan, hingga bertemu dengan suami yang menjadi pembimbing keagamaannya. Perkawinannya dengan sang pembimbing bukanlah perkawinan pertama.

Dari berbagai sumber yang bisa didapatkan, Soleha berkali-kali mengonfirmasi dua sumber pengetahuan agama yang membentuk narasi keagamaannya, yakni keluarga

(baca: suami) dan dunia maya. Tidak ada satu pun tokoh-tokoh muslim baik di tingkat lokal, nasional, maupun global, yang tampak berkesan bagi Soleha. Tidak ada pula tokoh-tokoh sejarah Islam tertentu yang dia singgung dalam sejumlah obrolan. Pun literatur keagamaan tertentu yang dia ingat dan rujuk, kecuali dalam kesempatan wawancara penelitian ini, dan pula di beberapa kesempatan yang muncul di media sosial, dia lebih sering merujuk ke kisah Nabi dan al-Qur'an (dan hadis) secara langsung. Kekosongan tokoh, literatur, dan narasi lain ini justru membuat dua sumber pengetahuan keagamaan informalnya menjadi sangat signifikan mengonstruksi narasi keagamaannya.



Sementara itu, dia harus berhadapan dengan isu ekonomi dan keluarga sekaligus dengan dua anak dari perkawinan pertama dan satu anak dengan suami saat ini yang berpoligami. Kedua isu ini, ekonomi dan keluarga, sangat mungkin secara signifikan memperantarai narasi keagamaan dan konstruksi latar pendidikan keagamaan di jalur informal tadi. Islam yang kami sebut 'lugas' di atas ditandai dengan

keperluan terhadap agama untuk secara spesifik dan eksplisit menyelesaikan problem aktual yang dihadapi. Berita tentang deklarasi Negara Islam di Irak dan Suriah (selanjutnya disebut NIIS) yang membingkai pendiriannya dengan seruan berhijrah dan janji-janji kesejahteraan sosial dan kesalehan dalam bernegara seakan menjadi jawaban atas isu ekonomi dan keluarga di atas. Tentu saja, dengan latar pendidikan agamanya yang tidak memadai, aspirasi keagamaan yang mendorongnya untuk terlibat dikonstruksi oleh suaminya lewat pendidikan informal di keluarga dan ditopang oleh pengetahuan hasil selancar di dunia maya.

Dunia maya sebenarnya menawarkan banyak pilihan, bahkan relatif sangat dan terlalu banyak pilihan untuk menjawab isu-isu ekonomi dan keluarga tadi. Tetapi, konstruksi aspirasi keagamaan Soleha relatif telah menjadi kompas pilihan informasi yang dipilih. Aspirasi keislamannya relatif puritan dalam pengertian yang terbuka berupa sikap keagamaan yang mementingkan kemurnian Islam sesuai dengan pokok ajaran dan sumber pertama. Dalam wawancara, sejalan dengan ketiadaan tokoh dan literatur keislaman yang dirujuk, Soleha memberi tekanan pada dua hal: pertama, tauhid sebagai subjek yang paling penting dalam agama dibanding yang lain; dan kedua, al-Qur'an sebagai rujukan utama. Pada yang pertama, daripada mengingat banyak hal yang mungkin sulit baginya, yang penting adalah pelajaran Tauhid. Disebut puritan secara relatif, penekanan tauhid ini digunakannya menempatkan subjek-subjek lain sebagai subjek yang tidak signifikan. Bahkan, tekanan ini juga

digunakannya untuk menentukan pilihan-pilihan kelompok sosial yang dapat menjadi ruang pendidikan informalnya, seperti pengajian, yang dia mau ikuti. "Saya pernah ikut satu pengajian, tapi isinya mengajarkan baca ini pakai ini macam-macam, sesudahnya saya tidak pernah lagi datang ke pengajian itu", tuturnya. Sejalan dengan sikap ini, semua permasalahan akan dirujukkannya kepada ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan latar pendidikan Islam formal dan nonformal yang minim seperti disebut sebelumnya, kemampuan Soleha menyebut nomor atau nama surah dan nomor ayat, walau tanpa membacakan redaksi ayatnya secara utuh, untuk mendasari jawaban-jawaban dia dalam beberapa bagian pertanyaan, relatif baik dan menarik untuk menandai sifat puritan ini.

Posisi Soleha sebagai perempuan, sekalipun narasi keagamaannya dikonstruksi secara signifikan oleh suaminya, menjadikan hubungan keluarga tidak sekadar media transmisi pengetahuan, tetapi juga titik pengambilan keputusan dan pelibatan subjek yang lebih banyak. Dua anaknya yang masih kecil, relatif tidak dalam posisi memilih untuk terlibat atau tidak, kecuali ikut dengan ibu mereka, bukan ayah. Keadaan yang sama ternyata juga berlaku kepada anaknya yang lebih besar, yang pada saat keputusan berangkat sedang berada di usia remaja (*teenager*). Dalam sebuah wawancara di stasiun tv swasta, dengan gamblang anak tertuanya menyatakan bahwa keputusan ikut ke Suriah karena dia tidak mau ditinggal sendiri, tanpa memiliki pengetahuan ataupun keyakinan ideologis tertentu tentang tujuan perjalanan. Hal ini menguatkan tesis-tesis sebelumnya bahwa keterlibatan perempuan dalam

aktivisme sosial, termasuk pilihan bergabung dengan NIIS, dalam bentuk apapun, relatif akan melibatkan subjek yang lebih banyak, terutama pada lingkaran inti keluarga, seperti istri ke suami, ibu ke anak, ataupun anak ke orang tua. Pola ini juga bisa kita lihat nanti pada kasus lainnya.

Posisi agensi perempuan yang tidak pernah menjadi subjek tunggal dikonfirmasi oleh kisah keluarga kedua dari keluarga besar ini. Berbeda dengan Soleha, Denok, anak kedua dari 3 bersaudara dari keluarga menengah ke atas yang relatif mapan secara ekonomi dan sosial. Kedua orang tuanya menyelesaikan pendidikan tinggi, bahkan ayahnya memegang gelar S2 dan menempati posisi penting di sebuah BUMN di luar pulau Jawa. Mereka terhubung dengan keluarga besar di Depok dan biasa berkumpul dalam momen-momen pertemuan keluarga besar di tempat nenek Denok di Depok. Ibunya adalah saudara ipar dari suami dan sekaligus pembimbing agama Soleha, pak Huda. Pertemuan keluarga besar yang berlangsung, bukan sekadar pertemuan biasa, tetapi dalam jangka tertentu juga pengajian keluarga yang diasuh oleh pak Huda. Dari pengajian inilah Denok mendapat informasi tentang Negara Islam di Irak dan Suriah. Karena jarak yang jauh, frekuensi kehadiran Denok dan keluarga di pengajian keluarga besar ini relatif terbatas, keterbatasan itu diisi olehnya dengan berselancar di dunia maya. Agensi Denok secara umum sama dengan Soleha. Dia berhasil meyakinkan ibunya yang sudah berhenti bekerja di sebuah Bank plat Merah dengan usahanya membangun bisnis sendiri yang tidak terlalu sukses untuk ikut dengannya. Keikutsertaan

ibunya akhirnya membawa kedua saudara kandungnya yang juga perempuan, bahkan bapaknya yang secara eksplisit menyatakan ikut hanya untuk menemani keluarga yang semuanya perempuan, tanpa memahami secara mendalam isu keagamaan yang menyertainya, kecuali jargon negara Islam yang menyejahterakan. Denok, bahkan bapaknya sendiri, mengakui bahwa bapaknya bukanlah orang memiliki pemahaman keislaman mendalam. Keterlibatannya dalam pengajian keluarga lebih karena partisipasi sebagai anggota keluarga, bukan karena penerimaan paham keagamaan yang disampaikan. Makanya, keputusannya untuk terlibat, bahkan memberikan dukungan finansial, lebih karena dorongan dari agensi Denok dan ibunya yang disebutnya lebih dominan mengajarkan agama kepadanya.

Denok yang merupakan *digital native* mendapatkan pendidikan dasar keislamannya dari sejak di SDIT dan SMPIT di kota Batam. Dia melanjutkan sekolah ke SMA Favorit di kota Batam yang harus diselesaikan dengan ujian paket C karena terjeda proses "hijrah" ke NIIS. Di sekolah Islam terpadu, Denok memang mendapatkan materi-materi keagamaan, seperti ibadah, hafalan-hafalan, dan bahasa Arab, tetapi dia tidak merasakannya sebagai sesuatu yang penting saat itu. Bahkan hingga saat ini, tidak banyak kesan menempel dalam ingatannya dari pelajaran-pelajaran tersebut. Sekalipun ada pelajaran sejarah Islam seperti cerita nabi-nabi yang dia ingat, tetapi pelajaran itu baginya tidak banyak mempengaruhi aspirasi keagamaannya saat ini. Justru, pendidikan informal di pengajian keluargalah yang menstimulasi pikirannya

lebih jauh tentang negara Islam, yang menurutnya tidak ditemukan penjelasannya di pendidikan formal sebelumnya. Rendahnya intensitas kehadiran di pengajian keluarga karena jarak, menjadikan karakter *digital native*-nya bekerja dengan baik, mencari dan mengonfirmasi informasi dari dunia maya. 'Algoritma' psikisnya bekerja untuk memilih situs dan informasi yang mengonfirmasi secara positif keberadaan negara Islam yang menyejahterakan, yang pada saat yang bersamaan, berbanding dengan informasi berbalik kemunduran umat Islam di tempat lain, termasuk di Indonesia, yang mengharuskan mereka untuk hijrah. Tidak ada sosok lain yang mengonfirmasi aspirasi dan narasi keagamaannya, kecuali lewat pengajian keluarga dan kembali lagi ke dunia maya. Dalam sejumlah wawancara, Denok masih bisa menyebut secara spesifik situs dan media sosial yang menjadi rujukannya. Situs yang juga menghadirkan sejumlah sosok "muhajirah", perempuan-perempuan Asia dan Eropa seusianya yang sudah berhijrah ke NIIS yang semakin meyakinkannya dengan janji kesejahteraan dan kesalehan negara Islam besutan Abu Bakar al-Baghdadi tersebut.

Sama seperti Soleha, pandangan keislaman yang relatif puritan pada saat memutuskan berangkat hijrah, juga tampak dari Denok. Penekanannya pada Tauhid yang murni serta rujukan langsung kepada ayat-ayat al-Qur'an menandai posisinya. Sekalipun Denok pernah mengecap pendidikan formal yang bernuansa keislaman di jenjang pendidikan dasar dan menengah, tetapi posisi itu menurutnya tidak didapatkan dari sana. Tetapi, dia mendapatkannya dari pengajian keluarga

dan hasil berselancar di dunia maya. Denok juga kerap kali merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an dengan menyebutkan pemahamannya untuk menjelaskan kondisi-kondisi aktual umat Islam. Bahkan, ditanya tentang referensi pemahaman keislaman, secara tegas ia menyebutkan al-Qur'an; tentang kisah para nabi juga merujuk kepada al-Qur'an yang sudah menjelaskan semuanya secara lengkap dan mencakup semua aspek kehidupan, termasuk pemerintahan.

Sekalipun demikian, berbeda dengan Soleha, ketika diajak melakukan refleksi keadaannya pasca kembali dari NIIS, Denok relatif mulai mengenal figur-figur baru dan literatur keislamannya, yang sebelumnya tidak dia sebut sama sekali. Dia menyebut tokoh seperti Buya Syafi'i Ma'arif dan karya-karya tulisannya, serta Irfan Amalee dan gerakannya. Dengan karakter *digital native*-nya pula, pengalaman buruk selama di NIIS yang memaksanya dan keluarganya untuk mencari jalan pulang, me-*reset* sekaligus memperluas 'algoritma'nya untuk memahami keadaan yang ada, termasuk aspirasi keislamannya.

Kisah ketiga, dari seorang returnis laki-laki, namun justru menegaskan kuatnya agensi perempuan seperti dua kisah sebelumnya. Fadli yang sudah menuliskan kisahnya di Suriah dalam buku yang sudah didiseminasikan ke banyak kota di Indonesia, secara tidak langsung terlibat dalam eksodus ke ISIS karena agensi perempuan, ibunya. Fadli tinggal bersama ibunya, yang juga masih punya hubungan keluarga dengan pak Huda yang dia sebut paman dan juga kakak ipar, setelah ayah dan ibunya berpisah. Sama seperti Denok, kedua orang

tua Fadli yang hidup terpisah relatif mapan secara ekonomi. Fadli tidak terlibat banyak dalam pengajian keluarga dan perencanaan keberangkatan ke ISIS. Walhasil, dia bahkan tidak mengetahui rencana dan proses keberangkatan ibu dan kakak kandungnya bersama keluarga besar mereka. Ditinggal sendirian yang mengakibatkan dia harus pindah rumah dan berpindah kontrakan beberapa kali, ia akhirnya memutuskan menyusul ibunya ke NIIS.

Dari keluarga kelas menengah urban, Fadli hanya mendapatkan pendidikan keislaman dari sekolah-sekolah dasar dan menengah di sekolah umum. Di jenjang SLTA, disertai dinamika diskusi dengan keluarga yang dia kisahkan di bukunya, Fadli akhirnya memutuskan menempuh model pendidikan *homeschooling*. Klaim bahwa tidak ada pelajaran agama Islam dari sekolah yang berkesan tidak serta merta menjadi jalan bagi penerimaan Fadli terhadap narasi keagamaan NIIS. Tidak ada pula tokoh keagamaan atau literatur keislaman yang menjadi preferensinya. Di dalam keluarga, ia juga relatif tidak punya preferensi pada kelompok dan praktik keagamaan tertentu, karena ibunya berkultur Muhammadiyah, sementara bapaknya berkultur Nahdliyyin. Namun, justru di situlah masalahnya bermula. Ketika mengetahui ditinggal keluarganya bergabung ke NIIS dengan alasan formal aspirasi keagamaan, dia sama sekali tidak punya referensi untuk meresponsnya. Dengan pola yang hampir sama dengan Denok, 'algoritma' psikisnya bekerja untuk mencari pembenaran dan jalan bergabung dengan NIIS demi berkumpul dengan keluarga, ibu dan kakaknya.

Menandai karakter generasi baru, Fadli juga mengalami hal sama dengan Denok, pergeseran dan perluasan 'algoritma'nya pasca kembali dari NIIS. Sekalipun dia menegaskan dominasi peran ibunya dalam pendidikan agama informal di keluarga, karakter *digital native*-nya tetap lebih dominan. Fadli bahkan sekarang merujuk kepada figur ustaz Nur Huda yang merekrutnya di ruangbaca.com, Irfan Amalee dengan gerakan Peace Generation, serta Habib Husein Ja'far pelopor gerakan Islam Cinta. Ketiga nama tersebut adalah figur-figur yang aktif di dunia maya untuk melakukan narasi balik terhadap aspirasi keislaman yang cenderung keras, radikal dan ekstrem.

Returnis: agensi, mediasi, dan aspirasi

Benang merah dari ketiga kasus di atas adalah dominasi agensi perempuan di kalangan returnis pada kasus-kasus yang diteliti di Jawa Barat. Dominasi agensi perempuan ini berhubungan dengan isu yang memediasi konstruksi pengetahuan agama yang didapat lewat pendidikan informal. Mediasi itu menghasilkan keterlibatan sang agen dalam tindakan ekstrem beragama, berupa hijrah ke NIIS. Isu yang dimaksud adalah ekonomi keluarga. Yang dimaksud dengan ekonomi keluarga dapat berupa problem ekonomi yang sedang dihadapi sebuah keluarga, tapi dapat pula berupa isu kesejahteraan dalam pengertian yang lebih luas, yakni kesejahteraan ekonomi. Kedua isu ini bertemu dalam narasi dan imajinasi kehidupan yang Islami. Isu kesejahteraan yang digandeng dengan kesalehan bisa muncul sebagai

salah satu penanda pada masyarakat kelas menengah urban sebagaimana pada kasus kedua dan ketiga.

Dominasi agensi perempuan juga berdampak pada pelibatan subjek-subjek pelaku yang lebih banyak secara jumlah. Agensi perempuan tidak menekankan sisi heroik atau kepahlawanan dari sebuah aktivisme sosial, tetapi kerekatan hubungan keluarga (*family linkage*). Karena itu, agensi perempuan seringnya akan melibatkan anggota keluarga yang lain. Seorang istri atau ibu akan berpotensi untuk mengajak suami, anak-anak, dan bahkan orang tua. Seorang anak perempuan akan berpotensi mengajak kedua orang tua, terutama orang tua laki-laki, karena alasan perlindungan atau lainnya.

Kemunculan generasi baru ekstremisme beragama dari kalangan *digital native* seperti keterlibatan dalam NIIS, juga ditandai oleh melemahnya *social linkage* dalam bentuk sel-sel kelompok Islamis yang digantikan oleh *family linkage* dan pencarian individual yang berbasis di dunia maya.

Ketiga hal di atas juga dihubungkan oleh posisi normatif dari pendidikan keagamaan (Islam) formal yang dianggap oleh mereka yang terlibat dalam tindakan ekstremisme pada masanya gagal untuk merespons aspirasi keagamaan dan atau narasi kekerasan yang mereka terima dari isu-isu domestik di keluarga maupun yang didedahkan oleh berita-berita di dunia maya. Sebagaimana contoh tiga kasus di atas, aspirasi-aspirasi tersebut dapat unik pada masing-masing orang di berbagai tingkatan usia. Hal itu mensyaratkan pendidikan keagamaan

(Islam) yang lebih dinamis dan responsif terhadap aspirasi-aspirasi keagamaan semisal.

Deportan: romantisme dan maskulinitas

Di tengah suasana pandemik pada saat riset ini dilaksanakan, riset ini hanya akan menyajikan satu kasus deportan. Dalam konteks yang sama dengan tiga kasus returnis di atas, deportan NIIS berikut menempati posisi kunci dalam konstruksi pengetahuan keagamaan Islam orang-orang pada kasus di atas. Sematannya sebagai deportan dikarenakan kegagalannya masuk ke wilayah NIIS, ditangkap, dikembalikan ke Indonesia. Sementara itu, sebagian besar keluarganya, termasuk dua orang keluarga intinya berhasil masuk ke NIIS, dan menjadi bagian dari kasus-kasus di atas.

Pengetahuan keagamaannya awalnya dikonstruksi oleh jejaring sosial seperti pola lama lewat NII. Setelah berpisah dari NII, romantismenya dijaga lewat media sosial, hingga menemukan berita berdirinya NIIS dengan segala propagandanya. Propaganda itu menghidupkan pengetahuan lamanya tentang imajinasi negara Islam. Berbeda dengan pola awal ketika di NII yang berusaha didirikannya di Indonesia, pola baru mendorongnya untuk hijrah ke NIIS. Bukan ia mengubah negara, tapi menanggalkan kewargaan yang ada untuk hijrah ke tempat yang baru. Pak Huda, dari sisi usia dan karakter konstruksi pengetahuannya, relatif menjadi pola perantara antara model ekstremisme lama yang didominasi mantan napiter dan model baru yang didominasi oleh *digital*

native returnis. Di era 80-an akhir dan 90-an awal, Pak Huda memang pernah terlibat dalam NII.

Konstruksi pengetahuan Pak Huda yang relatif sama dengan para returnis di atas, kecuali muatan pengetahuan yang relatif lebih banyak, karena posisinya sebagai sumber dan basis pengetahuan sebelumnya yang juga lebih baik. Ia tidak menyebut secara spesifik institusi pendidikan yang pernah diikuti. Tetapi, dalam wawancara dia secara eksplisit menyebut pernah aktif di NII hingga akhir tahun 90-an, dan juga pernah mengikuti pendidikan nonformal di pesantren. Karena itu, sekalipun merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis secara langsung sebagaimana pola yang tampak dari kasus returnis di atas, dia mampu memberikan penjelasan yang relatif lebih kompleks terhadap ayat atau hadis yang dia kutip. Kesamaan pola ini menggambarkan pengaruh yang kuat dari Pak Huda terhadap konstruksi pengetahuan dua perempuan returnis di atas. Tetapi, dengan posisinya sebagai rujukan, Pak Huda memiliki pengetahuan yang lebih luas. Pak Huda bahkan menggambarkan, keberadaannya di penjara di satu sisi berhasil menyadarkan sejumlah ekstremis yang kalah beradu argumen agama dengannya. Di sisi lain, hal itu justru membuatnya dimusuhi karena dianggap menjauhkan para tahanan terorisme dari ideologi jihadis yang menjadi ideologi gerakan.

Sekalipun Pak Huda menjadi sumber pengetahuan informal dua perempuan returnis di atas, dia membawa isunya sendiri yang memediasi latar pengetahuan agama dengan

keputusannya bergabung ke NIIS. Isu maskulinitas sebagai penanggung jawab kesejahteraan keluarga yang tidak hanya berupa problem ekonomi tetapi juga kesehatan, bertemu dengan propaganda NIIS tentang kesejahteraan dan kesalehan di media digital. Pada saat itu, aspirasi keagamaannya adalah kegagalan negara demokrasi seperti Indonesia menjamin kedua hal tersebut yang merupakan hajat keluarganya saat itu. Aspirasi itu bertaut dengan romantisme NII yang pernah diikutinya. Romantisme NII ini tidak terjadi pada kasus-kasus agensi perempuan returnis. Berbeda dengan kasus returnis yang sangat mengandalkan media digital untuk menutup ruang kosong antara pengetahuan agama dari pendidikan formal dan aspirasi keagamaan mereka, Pak Huda menambahkan romantisme keagamaannya sebagai mantan NII untuk menutup ruang kosong tersebut. Sehingga, sekalipun dia juga ikut berselancar di dunia maya, 'algoritma' psikisnya relatif sudah terbentuk lebih mapan yang memandunya untuk menentukan konstruksi pengetahuan yang dituju.

Dalam kasus-kasus di atas, returnis dan deportan memiliki pola narasi keagamaan yang hampir sama, yakni tidak mengenal tokoh atau literatur kunci, tetapi menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan langsung. Dalam sejarah Islam pola semisal ini dapat ditemukan dalam aktivisme sosial Muslim modern, terutama kalangan modernis dan reformis (Afsaruddin 2007; Brown 1999). Dalam beberapa wawancara, semuanya secara konsisten merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an untuk menguatkan narasi-narasi yang mereka bangun. Narasi itu tidak mereka temukan dalam

pendidikan formal, tetapi mereka temukan jawabannya dengan cara masing-masing. Deportan yang merupakan ideolog dari rombongan menyegarkan ingatannya tentang NII dengan perintah-perintah dasar dari al-Qur'an dan hadis yang dia ingat. Sementara itu, returnis merujukkan semua argumennya dengan ayat-ayat al-Qur'an dengan menyebut nomor surah dan ayat. Tidak ada tokoh atau literatur yang dirujuk.

Penutup

Berada dalam satu biduk, kasus returnis dan deportan dalam penelitian ini secara bersamaan mengonfirmasi ulang pola umum yang sama dengan para napiter. Pola itu berupa jarak yang terbuka antara latar pendidikan agama, terutama di pendidikan formal dan informal, dengan aspirasi keagamaan yang mereka bawa. Sekalipun sama-sama dipengaruhi oleh perkembangan teknologi informasi sebagai salah satu penanda masyarakat urban, mantan napiter menunjukkan perbedaan dari returnis dan deportan. Perkembangan teknologi informasi di kalangan napiter tidak menutup ruang kosong, tetapi berperan signifikan mengakselerasi problem identitas, *gīrah* solidaritas, dan krisis gender, yang membuat aspirasi keagamaannya menjadi berjarak dari pengetahuan-pengetahuan yang didapatkan sebelumnya di pendidikan formal dan nonformal. Akhirnya, ruang kosong itu ditutup lewat pendidikan informal yang dibangun lewat jejaring sosial dan jejaring ruang. Di dalam jejaring itu, para mantan napiter dulunya mengikat diri mereka kepada tokoh

dan literatur sebagai otoritas personal (agensi personal). Sementara itu, pada kasus returnis dan deportan, teknologi informasi tidak hanya mengakselerasi terbukanya ruang kosong antara pengetahuan agama dan aspirasi keagamaan mereka. Lebih dari itu, teknologi informasi juga sekaligus menjadi pengisi ruang itu sebagai otoritas yang impersonal, otoritas yang tidak bertumpu pada ketokohan sosok atau literatur tertentu. Fenomena ini menjadi fenomena khas masyarakat digital di era kontemporer di mana returnis dan deportan hidup (Bunt 2003; Bunt 2013; Campbell 2021; Larsson 2011). Jejaring sosial dan jejaring ruang di kalangan mantan napiter, digantikan oleh jejaring keluarga dan media digital di kalangan returnis dan deportan.

Secara sederhana, isu utama dalam hubungan antara latar belakang pendidikan dan aspirasi keagamaan yang mengantarkan pada perilaku kekerasan hingga terorisme adalah ruang kosong di antara keduanya. Isu utamanya bukan pada hubungan positif di mana yang pertama mempengaruhi yang kedua. Sekalipun demikian, kita juga tidak menutup mata dari kenyataan adanya sejumlah ruang pendidikan formal yang memfasilitasi —secara langsung atau tidak langsung— hadir dan tumbuhnya narasi keagamaan yang ekstrem dan bisa mendasari perilaku kekerasan di kemudian hari. Kita dapat merujuk pada kasus-kasus khusus seperti literatur keislaman yang dibaca siswa dalam kegiatan nonformal di sekolah (baca: rohis), atau kehadiran mentor dari luar sekolah yang mendukung kegiatan ekstrakurikuler sekolah dengan agenda Islamisme yang dibawanya, atau bahkan

hadirnya guru non-bidang studi pendidikan Islam yang justru menjadi tempat mengadu siswa bagi isu-isu keagamaan dan membawa siswa ke dalam narasi kekerasan langsung atau tidak langsung (Noorhaidi 2018).

Dari kasus-kasus di atas juga dapat disimpulkan bahwa kehadiran pendidikan informal juga tidak serta-merta memediasi aspirasi keagamaan yang ekstrem menjadi perilaku kekerasan dalam beragama, termasuk terorisme. Pendidikan informal mengisi jarak pendidikan formal dan nonformal dengan aspirasi keagamaan yang dikonstruksi banyak hal secara relatif dan bervariasi pada masing-masing orang: ekonomi, politik, krisis identitas, problem struktural, informasi media, dan bahkan krisis gender. Aspirasi keagamaan yang berjarak tersebut menghasilkan narasi keagamaan yang ekstrem. Aspirasi dan narasi keagamaan ini kemudian diakselerasi oleh struktur sosial dan jejaring sosial (*social structure* dan *social network*), jejaring keluarga (*familial network*), dan bahkan jejaring ruang (*spatial network*) untuk bisa menjadi praktik kekerasan dan terorisme. Struktur dan jejaring yang berubah juga dapat mempengaruhi perubahan praktik kekerasan, menjadi semakin keras, atau malah melemah. Dalam skala yang lebih luas, hal ini juga dibuktikan oleh Schulze (2002) dalam kasus persebaran ideologi al-Ikhwan al-Muslimun di beberapa negara di Timur tengah Asia yang melahirkan praktik yang berbeda, menguat menjadi aktivisme sosial yang bermuatan kekerasan, atau sebaliknya menjadi ideologi yang terbuka.

Sejalan dengan gejala umum di atas, temuan-temuan penelitian di atas juga mengonfirmasi perbedaan praktik kekerasan yang melibatkan agensi perempuan. Perbedaan bisa dimulai dari aspirasi keagamaan perempuan dalam kasus di atas yang lebih menekankan isu kesejahteraan dan kesalehan yang berhubungan dengan isu domestik, kesejahteraan keluarga. Kesejahteraan keluarga dapat berupa isu ekonomi keluarga atau kesehatan. Berbeda dengan agensi laki-laki yang menonjolkan maskulinitas dan heroisme. Sekalipun demikian, pada beberapa kasus, penonjolan maskulinitas kadang merupakan ekspresi dari problem maskulinitas di ruang domestik, seperti isu pemenuhan ekonomi keluarga, pengaturan pengasuhan anak, atau pembagian tanggung jawab publik dan domestik yang menggugat maskulinitas laki-laki. Karena heroik, agensi laki-laki lebih sering tunggal, sementara agensi perempuan akan menarik lebih banyak subjek untuk terlibat, seperti tampak pada perbedaan jumlah subjek pelaku pada mantan napiter dan returnis di atas. Secara umum, agensi perempuan akhirnya turut menentukan aspirasi dan narasi keagamaan serta praktik kekerasan yang mungkin terjadi (Taskarina 2018; Loveihm 2013)

Akhirnya, ruang kosong yang hadir untuk diisi memang memberi peluang hadir dan tumbuhnya aspirasi dan narasi keagamaan yang bernuansa kekerasan hingga melahirkan tindakan kekerasan dan terorisme dalam segala bentuknya. Sekalipun demikian ruang kosong itu tidak tiba-tiba ada, akumulasi dari berbagai faktor yang memediasi yang gagal direspons dengan tepat membuatnya berubah menjadi

aspirasi, narasi, bahkan praktik kekerasan. Titik balik yang juga dapat ditemukan pada beberapa kasus di atas terjadi ketika aspirasi dan narasi kekerasan direspons secara tepat dalam proses-proses pendidikan yang ada, baik di lembaga formal, nonformal, maupun informal. Narasi-narasi banding yang merespons narasi kekerasan harus berjalan seiring dan dialogis dengan aspirasi keagamaan dan narasi-narasi kekerasan yang mungkin ada di peserta didik, bukan meminggirkannya dalam proses di ruang pendidikan, baik formal, nonformal, maupun informal. *Wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

Afsaruddin, Asma. 2007. *The First Muslim: History and Memory*. London: Oneworld Publication.

Baumann, Gerd. 1999. *Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identity*. New York: Routledge.

Brown, Daniel. 1999. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bunt, Gary R. 2003. *Islam in the Digital Age: e-jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments.* Steerling: Pluto Press.

_____. 2018. *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments are Transforming Religious Authority.* Chapel Hill: The university of North Carolina Press.

Campbell, Heidi A. 2021. *Digital Creative and the Rethinking of Religious Authority*. Oxon dan New York: Routledge.

Castells, Manuel. 1997. *The Power of Identity.* New Jersey: John Wiley and Sons.

Dijk, Cornelis Van. 1983. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*. Jakarta: Graffiti Press.

Larsson, Göran. 2011. *Muslims and the New Media: Historical and Contemporary Debates*. Burlington: Ashgate.

Lövheim, Mia (ed.). 2013. *Media, Religion and Gender: Key issues and New Challenges.* Oxon dan New York: Routledge.

Noorhaidi (ed.). 2018. *Literatur KeIslaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.

Ramdani, Febri. 2020. *3oo Hari di Bumi Syam.* Jakarta: Milenia (Pustaka Harakatuna).

Schulze, Reinhard. 2002. *A Modern History of Islamic World*. Trans, Azizeh Azodi. London and New York: I.B. Taurus.

Solahudin, 2011. *Dari NII ke JI: Salafi Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu.

Taskarina, Leebarty. 2018. *Perempuan dan Teorisme: Kisah Perempuan dalam Kejahatan Terorisme*. Jakarta: Elex Media Komputindo.

Putusan Mahkamah Agung No. 169 PK/PID.SUS/2013

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta Selatan Nomor : 2616/ Pid.B/2005/PN.JKT.Sel

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta Timur N0.1409/Pid. Sus/2014/PN. Jkt.Tim

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta Barat Nomor 391/Pid. Sus/2018/PN Jkt.Brt

Putusan Pengadilan Negeri Jakarta Barat Nomor 178/ Pid.B/2018/PN Jkt.Brt

EPILOG

EPILOG:

Memetik Pelajaran Dari Kisah Dua Puluh Napiter, Returnis, dan Deportan NIIS

Noorhaidi Hasan

Pelajaran apa yang dapat kita ambil dari 20 kasus mantan napiter, returnis dan deportan NIIS yang sejarah hidup (*life histories*) mereka dikaji dalam penelitian ini? Adakah yang baru, yang memberi kita perspektif untuk memahami secara lebih mendalam latar belakang dan alasan-alasan seseorang bergabung ke dalam gerakan radikal? Lebih spesifik lagi barangkali, apakah latar belakang pendidikan merupakan faktor menentukan di balik keterlibatan mereka di dalam aksi-aksi radikalisme dan terorisme tersebut?

Dalam penelitian ini kami sudah berupaya mewawancarai secara mendalam ke-20 responden kami dan menggali data-data yang relevan untuk memperkuat temuan-temuan wawancara kami. Wawancara-wawancara berlangsung

cukup lancar dan banyak sekali informasi, wawasan dan pemahaman yang kami dapatkan dari wawancara-wawancara tersebut. Fokus kami adalah menggali sejarah kehidupan (*life histories*) mereka, khususnya terkait dengan latar belakang pendidikan yang mereka miliki. Mereka kami 'biarkan' bercerita panjang lebar tentang sejarah kehidupan mereka, termasuk pengalaman, persepsi, aspirasi dan respons mereka terhadap berbagai situasi yang mengitari. Dalam konteks ini kami memilih menggunakan pendekatan narasi sebagai strategi menggali dan 'memahami' cerita para responden.

Penggunaan pendekatan narasi untuk memahami model mobilisasi gerakan radikal digunakan misalnya oleh Jeffry R. Halverson, H. L. Goodall dan Steven R. Corman (2011). Dalam *Master Narratives of Islamist Extremism*, mereka mendefinisikan narasi sebagai gabungan dari cerita-cerita berbeda yang dikombinasikan secara koheren untuk mendukung satu tujuan atau ideologi tertentu dengan memperhatikan emosi dan kondisi audiens. Narasi mengandung penjelasan terhadap situasi yang tidak diinginkan dan arahan tentang bagaimana mengatasi situasi tersebut. Meski berkaitan erat, narasi berbeda dengan ideologi. Ideologi adalah seperangkat nilai, konsep atau visi tentang apa yang ingin diwujudkan lengkap dengan cara mewujudkannya, sementara narasi adalah bentuk penyampaian ideologi agar bisa diterima oleh audiens.

Dari wawancara-wawancara ini tampak jelas bahwa faktor sosial-ekonomi yang terkait dengan problem-problem struktural masih merupakan variabel utama yang mendorong

seseorang untuk bergabung ke dalam gerakan radikal. Para responden kami terdiri dari dua generasi, sebutlah generasi pertama yang berusia 30-an tahun dan generasi kedua yang lebih muda yang berusia 20-an tahun. Generasi pertama umumnya datang dari keluarga dengan latar-belakang sosial-ekonomi menengah ke bawah (*lower middle class*) yang harus berjuang sekuat tenaga untuk mencukupi kebutuhan hidup di kota-kota kecil atau desa. Sebagian harus hidup dengan kakek, nenek atau paman karena telah ditinggal orangtua mereka selagi masih kanak-kanak. Generasi kedua agak berbeda karena kebanyakan datang dari keluarga urban dengan latar-belakang sosial-ekonomi yang sedikit lebih baik. Namun, mereka juga harus berjuang hidup karena menghadapi berbagai persoalan mikro-sosial yang menyelimuti kehidupan mereka, termasuk perceraian orang tua. Mereka semua tergolong 'kaum muda' yang telah dan sedang berjuang untuk meraih mobilitas sosial.

Hubungan antara himpitan ekonomi dengan kenekatan seseorang bergabung ke dalam gerakan radikal bukanlah cerita baru. Di berbagai gerakan radikal faktor ini memang selalu menonjol. Ada pola bahwa orang dengan kesempatan ekonomi terbatas, seperti mereka yang berpenghasilan relatif rendah, dan berpendidikan terbatas atau mempunyai sedikit pengalaman kerja, lebih besar kemungkinannya untuk bergabung ke dalam gerakan radikal dibandingkan dengan mereka yang mempunyai posisi ekonomi lebih mapan. Dengan kata lain, orang yang pengorbanannya lebih rendah lah yang lebih tertarik bergabung ke dalam gerakan radikal.

Pola ini berkaitan dengan variabel biaya dan keuntungan: semakin besar pengorbanan yang harus ditanggung, semakin enggan seseorang untuk bergabung ke dalam gerakan radikal. Besarnya pengorbanan itu biasanya juga berkorelasi dengan komitmen dan militansi seseorang di dalam gerakan tersebut.

Dalam sosiologi kita sudah lama mengenal konsep kekecewaan relatif (*relative deprivation*), yaitu perasaan yang timbul ketika seseorang menyadari bahwa kondisi hidupnya mengalami kekurangan atau ketidakberuntungan dibandingkan dengan orang lain. Ia merasa hal-hal yang dicapai atau dimiliki orang lain tidak ada dalam dirinya. Ini terutama berkaitan dengan soal ketimpangan yang dirasakan seseorang ketika membandingkan atau menempatkan dirinya dalam sebuah ruang interaksi sosial. Adanya perasaan ketimpangan itu biasa membawa seseorang kepada persepsi tentang ketidakadilan yang menyangkut dirinya dikaitkan pertama-tama dengan lingkungan sekitar dan kemudian dengan kondisi-kondisi struktural yang lebih makro. Kekecewaan relatif dapat dengan mudah menjelma menjadi krisis identitas ketika berbalut dengan berbagai macam faktor lainnya. Krisis identitas itu persisnya terjadi ketika seseorang merasa dirinya tidak punya tempat atau rumah dalam ruang sosial yang ada (*homelessness of personal identity*). Dari perspektif ini bergabung ke dalam gerakan radikal merupakan satu usaha rasional yang dilakukan orang tersebut untuk mendapatkan kembali rumah bagi dirinya atau mengonsolidasikan identitasnya.

Tentu saja, tidak semua anak muda miskin atau yang mengalami masalah-masalah sosial-ekonomi berkecenderungan menjadi radikal. Kebanyakan anak muda miskin malahan tidak terdorong sama sekali ke arah radikalisme. Jelaslah ada variabel lain yang juga berperan dalam mendorong mereka yang memang bermasalah secara sosial-ekonomi untuk bergabung ke dalam gerakan radikal. Apakah itu terkait permasalahan-permasalahan dalam lingkup mikro yang dialaminya; rumah tangga orang tua yang berantakan, misalnya, atau pembulian dan penyiksaan yang pernah dialami seseorang semasa kecil? Ataukah terkait sebab lain? Seberapa jauh latar belakang pendidikan yang diterimanya memberikan andil dalam keputusan nekat bergabung ke dalam gerakan radikal?

Secara umum bisa diasumsikan bahwa orang yang memiliki tingkat pendidikan lebih tinggi namun dalam perjalanan hidupnya berakhir dengan rasa kecewa dan frustrasi karena tidak kunjung mendapatkan pekerjaan, misalnya, akan lebih cenderung menjadi radikal dibanding yang memiliki tingkat pendidikan lebih rendah yang juga mengalami kegagalan serupa. Rumusnya adalah semakin tinggi harapan dilambungkan, maka akan semakin sakit rasanya jika harapan itu tidak tercapai. Seseorang yang sempat mengenyam pendidikan tinggi, ketika menemui kegagalan dalam hidupnya, maka rasa kecewa dan frustrasi akan dapat dengan cepat menghinggapinya. Cerita selanjutnya tinggal bagaimana ia mencari jalan keluar atas kefrustrasian itu.

Dalam penelitian ini kami tidak menemukan pola ajek yang bisa menjelaskan hubungan antara latar belakang pendidikan dengan radikalisme. Ke-20 responden memiliki latar belakang yang sangat bervariasi. Ada yang pendidikan dasarnya (SD) di sekolah negeri, kemudian pendidikan menengah pertama (SMP) dan menengah atasnya (SMA) di sekolah swasta Islam lalu kuliahnya di perguruan tinggi swasta umum. Ada yang SD sampai SMA-nya di sekolah negeri lalu kuliahnya di perguruan tinggi swasta Islam. Ada juga yang pernah menempuh pendidikan pesantren setelah menyelesaikan pendidikan SD dan SMP di sekolah negeri atau swasta umum. Jadi memang tidak ada pola tertentu yang bisa kita kenali sebagai jalur yang cenderung membawa seseorang ke arah radikalisme.

Gagasan-gagasan radikalisme rupanya mereka dapatkan 'tanpa sengaja'. Kegagalan mereka menemukan jawaban atas berbagai kekecewaan yang dialami dalam kehidupan melalui pelajaran-pelajaran di bangku sekolah atau pendidikan formal mendorong mereka untuk mencari sesuatu yang ada di luar, yang dirasa mampu menjawab kegelisahan mereka. Di tengah berkembangnya aktivisme keislaman di sekolah-sekolah dalam tiga dekade terakhir, yang ditandai dengan meluasnya popularitas Rohis (Kerohanian Islam), upaya untuk mengisi kekosongan itu tampaknya tidak terlalu sulit. Mereka bisa mendapatkan petunjuk-petunjuk atau informasi-informasi awal yang mengarahkan mereka untuk berkenalan dengan orang yang lebih dulu aktif dalam sel-sel rahasia, halaqah-halaqah dan daurah tertutup ataupun pengajian-pengajian

eksklusif yang aktif menyebar narasi-narasi kebencian terhadap kemapanan sambil menjajakan gagasan-gagasan radikal dari ideolog-ideolog Islamis dan jihadis. Polanya adalah "teman mengajak teman, anggota keluarga saling merekrut satu sama lain dan tetangga merekrut tetangga." Oleh karena itu, kedekatan hubungan sosial berupa ikatan kekeluargaan atau kedekatan (jarak) spasial karena kebetulan mempunyai tetangga yang terlebih dahulu aktif dalam sebuah kelompok radikal seringkali menjadi faktor yang menentukan dalam proses bergabungnya seseorang ke dalam gerakan tersebut.

Bagi anak-anak muda yang sedang mengalami goncangan identitas, bergabung dengan sel-sel rahasia dan halaqah atau daurah tertutup tampak menjadi semacam petualangan religius. Hal itu umumnya dimulai dengan proses perkenalan dengan versi Islam yang rigid. Mereka yang mengenal Islam dengan cara seperti ini biasanya berusaha keras memisahkan diri secepatnya dari masa lalu 'jahiliyah' mereka. Perubahan ini biasanya disertai dengan komitmen menjaga jarak dengan lingkungan sekitar dan menjalani hidup eksklusif, lengkap dengan simbol-simbol yang menjadi penanda 'hijrah' mereka ke kehidupan yang baru, yang dipersepsikan sebagai kehidupan yang benar-benar Islami. Dalam kehidupan yang baru ini Islam diyakini diamalkan secara menyeluruh (Islam kaffah), mengikuti contoh keteladanan generasi awal Muslim *(as-Salaf as-Ṣāliḥ)*.

Dari ke-20 kasus ini jelaslah pendidikan atau khususnya pendidikan agama yang mereka terima dalam institusi

pendidikan formal bukanlah merupakan faktor utama yang mendorong mereka bergabung ke dalam gerakan radikal. Pendidikan baru benar-benar berperan ketika termediasi oleh faktor-faktor lainnya. Jikapun ada yang harus digarisbawahi, pendidikan agama yang mereka terima dalam institusi pendidikan formal rupanya belum berhasil mencegah mereka untuk mencari jawaban atas kegelisahan terkait berbagai persoalan kehidupan pada kanal-kanal alternatif di luar institusi pendidikan formal. Pendidikan agama yang dihadirkan lembaga pendidikan formal umumnya masih menekankan dimensi kognitif, terutama berupa pengenalan terhadap konsep-konsep dan pengetahuan keagamaan. Metodenya pun lebih banyak berupa hafalan, bukan diskusi interaktif yang dapat menumbuhkan pemahaman dan internalisasi atas pengetahuan keagamaan itu sehingga bisa membentuk sikap dan prilaku seorang peserta didik. Dimensi afektif yang berkaitan dengan emosi, nilai, perasaan, semangat, minat dan sikap tampaknya belum tergarap secara memadai. Kebanyakan guru-guru agama malahan kemungkinan tidak begitu 'mengerti' dengan problem-problem individual peserta didik, yang perlu didekati, disentuh dan barangkali ditunjukkan jalan keluarnya—tentu saja dengan memanfaatkan wawasan-wawasan yang ada dalam ilmu pendidikan agama. Di lembaga-lembaga pendidikan formal pendidikan yang membersamai (*engaging education*) tampaknya belum benar-benar hadir untuk menuntun para peserta didik menjalani kehidupan yang tidak selalu ideal.

Kegagalan mereka mendapatkan jawaban di dalam lembaga pendidikan formal atas berbagai kegelisahan yang dialami mendorong mereka untuk mencari kanal-kanal alternatif, berupa pengajian-pengajian rahasia dan halqah-halqah serta daurah-daurah tertutup. Di sanalah mereka mempelajari doktrin *al-walā' wal-barā'* (loyalitas dan disloyalitas), jahiliyyah, hijrah, *ḥākimiyyah* (kedaulatan), takfir dan bahkan jihad yang berperan penting dalam menjustifikasi keputusan mereka bergabung ke dalam gerakan radikal. Mereka juga berupaya mendapatkan sumber-sumber pengetahuan lainnya secara mandiri melalui bacaan-bacaan atau informasi yang berserakan di media sosial, untuk memperluas pengetahuan dan pemahaman mereka terkait doktrin-doktrin tersebut.

Doktrin *al-walā' wal-barā'* yang bermakna loyalitas dan kebencian mereka pahami sebagai tuntutan untuk mencintai dan bersikap loyal kepada orang-orang yang satu paham dan satu kelompok sekaligus membenci dan memusuhi orang-orang yang tidak satu paham dan satu kelompok. Mereka memandang orang lain hidup berlumuran dosa-dosa jahiliyah dan oleh karenanya untuk selamat tidak ada pilihan lain kecuali melakukan hijrah atau bergabung ke dalam kelompok radikal. Doktrin *ḥākimiyyah* kemudian mereka pelajari untuk memahami bahwa kekuasaan itu mutlak milik Allah dan karenanya semua peraturan perundangan-undangan harus berasaskan hukum Allah. Mereka menganggap sistem negara-bangsa seperti Indonesia merupakan sistem taghut yang telah terjerambab dalam kekafiran sehingga

melawan atau memberontak kepada penguasanya dipandang merupakan suatu keniscayaan. Dalam konteks ini jihad, yang mereka interpretasikan secara sempit sebagai perang suci, ditekankan sebagai bagian dari kewajiban seorang mukmin untuk menaati perintah Tuhannya dan mengenyahkan segala kemungkaran yang ada di muka bumi.

Tidaklah mengerankan jika ratusan orang berani memutuskan untuk berangkat ke Suriah dalam rangka bergabung dengan NIIS, walaupun mereka tahu bahaya yang mungkin akan mereka temui. NIIS berasal dari *Tanẓīm Qāʿidat al-Jihād fī Bilād al-Rāfidain* (Al Qaeda di Iraq) yang didirikan oleh Abu Musab al-Zarqawi pada 2004. Organisasi ini bergabung dengan kelompok-kelompok perlawanan Sunni lainnya untuk membentuk Dewan Syura Mujahidin dan kemudian membangun Negara Islam Iraq (NII). NII akhirnya bertransformasi menjadi NIIS dan memiliki lebih dari 4,000 pejuang di barisannya. Pendiri NIIS adalah Abu Bakr al-Baghdadi yang beraliran Sunni Salafi-Jihadi dan dikenal juga dengan gelar Amir al-Mu'minin Khalifah Ibrahim. NIIS memproklamasikan statusnya sebagai sebuah kekhalifahan yang berupaya menancapkan kontrol politik dan menguasai seluruh kawasan dunia Muslim, dimulai dengan Irak, Suriah, Jordania, Israel, Palestina, Lebanon Cyprus dan selatan Turki. NISS merekrut ribuan sukarelawan dari berbagai belahan dunia, termasuk dari Indonesia. Mereka aktif melakukan serangan-serangan dan pengeboman-pengeboman ke berbagai sasaran, sipil dan militer, termasuk melalui bom bunuh diri, sehingga dinyatakan oleh banyak negara sebagai organisasi teroris yang sangat berbahaya.

Dengan bergabung NIIS, mereka sebenarnya sedang merengkuh berbagai tujuan sekaligus. Mereka sedang berusaha mengamalkan semua doktrin yang tersebut di atas. Mereka juga sedang menjalani petualangan penuh sensasi yang membangkitkan adrenalin, ketegangan, kekecewaaan, kesedihan, kebahagian dan tentu saja heroisme dan patriotisme sebagai pejuang yang rela berkorban terjun ke medan laga untuk menyelamatkan nasib umat Islam yang dipersepsikan terus-menerus dicampakkan dan dianiaya oleh kekuatan-kekuatan hegemonik global. Mereka seperti ingin mengatakan, biarlah kami yang terjun ke medan laga, mengorbankan nyawa untuk menyelamatkan anak-cucu dan jutaan umat Islam lainnya dari ketertindasan yang tidak berkesudahan. Bagi mereka, NIIS bukan medan laga sembarangan. Tapi medan lagi suci yang menyimpan jejak-jejak keagungan Islam yang harus dibebaskan dari belenggu kekuasaan taghut. Mereka meyakini, pengorbanan harta-benda bahkan nyawa ketika bergabung NIIS bukanlah hal yang besar demi menukar kefrustrasian menjadi herorisme dan mengubah ketidakberdayaan menjadi kekuatan—betapapun ilusif sifatnya.

BIODATA PENULIS

Noorhaidi Hasan adalah profesor Islam dan politik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang sekarang sekaligus menjadi Direktur Pascasarjana di universitas yang sama. Minat penelitiannya cukup luas dan interdisipliner, mencakup berbagai tema seperti Salafisme, Islam politik, kelas menengah Muslim, keragaman agama dan kaum muda. Ia menyelesaikan S3 di Universitas Utrecht Belanda pada 2005. Dia pernah menjadi post-doc fellow di National University of Singapore (2006-2007), *research fellow* di KITLV Leiden (2007-2009), *visiting research fellow di* Nanyang Technological University Singapore (2009-2010), dan *research fellow* di Clingendael Instituut Den Haag (2010-2011). Dia juga pernah menjadi *visiting professor* di EHESS Paris (2010), Netherlands Interuniversity Centre for Islamic Studies, Summer School on Islamic Studies, Leiden (2015), Radboud University, Nijmegen (2019) dan Institute of Social Anthropology, Austrian Academy of Sciences, Wina (2019). Noorhaidi aktif dalam berbagai forum akademik di dalam dan luar negeri serta menerbitkan karya ilmiahnya di jurnal-jurnal dan press akademik terkemuka. Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga (2011-2015) ini dianugerahi penghargaan sebagai dosen terbaik oleh Kementerian Agama pada 2015. Baru-baru ini dia dinobatkan sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), lembaga bentukan presiden untuk menghimpun ilmuwan-ilmuwan terkemuka Indonesia. Di antara publikasinya adalah "Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia", dalam *Youth*

Identities and Social Transformations in Modern Indonesia, ed. Kathryn Robinson. Leiden and Boston: Brill, 2015; *Indonesian and German Views on the Islamic Legal Discourse on Gender and Civil Rights,* co-editor bersama Fritz Schulze. Weisbaden: Harrassowitz Verlag, 2015; "Funky Teenagers Love God: Islam and Youth Activism in Post-Suharto Indonesia", dalam *Muslim Youth and the 9/11 Generation,* ed. Adeline Masquelier and Benjamin F. Soares. Santa Fe: University of New Mexico and School for Advanced Research Press, 2016; "Religious Diversity and Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia", *Al Jamiah Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 105-126; "Young Salafi-Niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation", bersama Yuyun Sunesti dan Najib Azca. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 8, no. 2 (2018): 173-190; and "Wali and Karama: A discourse and authority contestation in al-Tarmasi's Bughyat al-Adhkiya'", bersama Ade Fakih Kurniawan dan Ahmad Zainal Arifin. *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies* 57, no. 2 (2019): 287-328.

Najib Kailani adalah peneliti PusPIDeP dan dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dia memperoleh S3 dari School of Humanities and Social Sciences, University of New South Wales (UNSW) Australia (2015). Di antara minat risetnya antara lain adalah agama urban, anak muda Muslim dan budaya populer, agama dan isu-isu pembangunan dan antropologi Islam. Publikasi terbarunya antara lain: "Accelerating Islamic Charities in Indonesia: Zakat, *Sedekah* and the Immediacy of Social Media", bersama Martin Slama,

South East Asia Research 28, no. 1 (2020): 70-86; "Articulations of Islam and Muslim Subjectivity: Fundamental Debates in the Anthropology of Islam" dalam *Commerce, Knowledge, and Faith: Islamizations of the Modern Indonesian and Han-speaking Muslim Ummahs*, ed. Nabil Chang-kuan Lin, 265-283. Tainan: Centre for Multicultural Studies, NCKU 2020; dan "Creating Entrepreneurial and Pious Muslim Subjectivity in Globalised Indonesia," dalam *Rising Islamic Conservatism in Indonesia: Islamic Groups and Identity Politics,* ed. Leonard C. Sabastian, Syafiq Hasyim dan Alexander R Arifianto, 198-209. London and New York: Routledge 2021.

Munirul Ikhwan adalah peneliti PusPIDeP dan dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup studi al-Qur'an dan tafsirnya, studi Islam dan masyarakat Muslim, dan sejarah intelektual Islam. Ia meraih gelar Ph.D. di bidang Studi Islam dari Freie Universität Berlin (2015). Di antara publikasinya adalah "Fī Taḥaddī al-Daula: "al-Tarjama al-Tafsīriyya" fī Muwājahat al-Khiṭāb al-Dīnī al-Rasmī li al-Daula al-Indūnīsiyya". *Journal of Qur'anic Studies* 17, no. 3 (2015); "Produksi Wacana Islam(is) di Indonesia: Revitalisasi Islam Publik dan Politik Muslim", dalam *Literatur Keislaman Generasi Milenial*, ed. Noorhaidi Hasan. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018; "Ulama dan Konservatisme Islam Publik di Bandung: Islam, Politik Identitas dan Tantangan Relasi Horizontal" dalam *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan*, ed. Ibnu Burdah, Najib Kailani dan Munirul Ikhwan, 35-66. Yogyakarta: PusPIDeP Press, 2019; "Interpreting the Qur'ān

between Shari'ah and Changing Custom: On Women's Dress in Indonesia" dalam *New Trends in Qur'ānic Studies Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry, 211-232. Atalanta: Lockwood, 2019; dan "Legitimasi Islam: Sebuah Pembacaan Teoritis Tentang Wahyu Alquran" Mutawatir 10, no. 1 (2020),

Ahmad Rafiq adalah peneliti PusPIDeP dan dosen tetap dan Ketua Program Doktor Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup praktik, pemikiran dan hermeneutika Alquran. Ia meraih gelar Ph.D. dari Temple University (2014) di Amerika. Di antara publikasinya adalah "Relasi Dayak-Banjar dalam Tutur Masyarakat Dayak Meratus", *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (2015); *Reception of the Qur'an in Indonesia: The Place of the Qur'an in Non-Arabic Speaking Community*. Temple University, 2014, "Ulama dan Negara-Bangsa di Tanah Banjar: Antara Reservasi dan Resiliensi", dalam *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan*, ed. Ibnu Burdah, Najib Kailani, dan Munirul Ikhwan, Yogyakarta: PusPIDeP Press, 2019, dan "Living Qur'an: Teks, Praktik,"dalam *Idealitas dalam Performasi Al-Qur'an*, ed. Ahmad Rafiq, Yogyakarta: Ladang Kata dan AIAT, 2021.

Nina Mariani Noor adalah peneliti PusPIDeP dan dosen di Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dia mendapatkan gelar doktornya dalam kajian Lintas Agama Lintas Budaya dari Indonesian Consortium for Religious Studies, sebuah Konsorsium dari

tiga universitas, yaitu UIN Sunan Kalijaga, Universitas Gadjah Mada dan Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta. Minat penelitiannya adalah studi antar agama, gender, minoritas, studi Islam interdisipliner, dan etika. Beberapa dari publikasinya adalah "Srikandi Lintas Iman: Religiosity in Diversity" *Research in the Social Scientific Study of Religion* 30 (2019): 181-192; *Ahmadi Women Resisting Fundamentalist Persecution: A Case study on active Group Resistance in Indonesia* (Globethics.net, 2017) dan "Ahmadiyah, conflicts, and violence in contemporary Indonesia" *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 3, no. 1 (2013): 1-30. Nina dapat dihubungi di email nina.noor@uin-suka.ac.id. Alamat: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Jl Marsda Adisucipto, Yogyakarta.

Mohammad Yunus Masrukhin adalah dosen di sekolah pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN Suka) yang mempunyai minat akademik seputar kajian Islam klasik, teologi klasik dan kontemporer, kesufian terutama kajian tentang Ibn 'Arabi, filsafat Islam dan kontemporer, kajian ruang publik, dan sosiologi Islam. Ia memperoleh gelar Ph.D. dari Universitas Al-Azhar Al-Syarif tahun 2016 dalam bidang teologi Islam dengan predikat *summa cum laude*, dan MA dari universitas yang sama (2011) dalam bidang filsafat Islam dan tasawuf dengan predikat *cum laude*. Diantara publikasinya adalah *Al-Wujūd wa al-Zamān fī al-Khithāb al-Shūfī 'inda Muhyiddīn Ibn 'Arabī*. Freiberg & Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2014, dan *Menjadi Muslim Moderat: Teologi Asy'ariah di Era Kontemporer.* Tangerang Selatan: OIAAI, 2020. M.

Yunus Masrukhin dapat dihubungi melalui: mohammad.yunus@uin-suka.ac.id atau denndariasli@gmail.com

Aflahal Misbah adalah alumnus Interdisciplinary Islamic Studies (IIS) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup anak muda Muslim dan kesenangan. Dia menyelesaikan studi masternya di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2019). Di antara publikasinya adalah "Potret Lanskap Harmoni dalam Proses Propagasi Sufisme di Warung Kopi Yogyakarta", *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, 17, no. 1 (2018), "Kesenangan dan Otoritas Keagamaan: Sosialisasi Anti-Musik di Instagram", *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 21, no. 2 (2019), *Anak Muda Salafi, Kesenangan, dan Kesalehan*, Yogyakarta: Omah Ilmu, 2020.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

PusPIDeP

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

Buku ini menelaah latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis dan deportan melalui narasi biografis dan agensi individual mereka. Memperkaya studi-studi tentang ekstremisme keagamaan yang banyak memberi perhatian pada figur dan jaringan kelompok ekstremis serta menekankan pada analisa strukutural dan identitas, buku ini berargumen bahwa latar belakang pendidikan agama turut membuat seseorang terpapar ideologi radikal dan ekstremis ketika termediasi oleh faktor-faktor struktural, identitas, jarigan sosial, dan ideologi. Faktor-faktor tersebut membentuk atau mengarahkan pemahaman keagamaan tertentu secara signifikan ke arah ekstremisme berbasis agama.

Buku ini menunjukkan adanya dua kategori generasi jika dilihat dari cara pandang dan sumber pengetahuan keagamaan. Cara pandang generasi pertama lebih banyak dibentuk oleh jaringan sosial, sementara generasi kedua bercorak terbuka terhadap informasi yang terhubung dengan aspirasi keagamaan. Generasi pertama didominasi oleh informan mantan napiter. Mereka umumnya berasal dari latar belakang keluarga kelas menengah ke bawah dan terpapar ideologi radikalisme and ekstremisme melalui jaringan sosial: pengajian, halaqah, dan pertemanan. Sementara itu, generasi kedua didominasi oleh returnis dan deportan NIIS. Mereka berasal dari keluarga mampu dan berlatar kultur urban. Jaringan keluarga dan internet menjadi konteks penting yang membuat mereka terpapar radikalisme dan ekstremisme.

PusPIDeP
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
CONVEY INDONESIA
PPIM UIN JAKARTA

ISBN 978-623-90252-2-9
9 786239 025229